24e ANNÉE (3e SÉRIE) — No 32 — 7 AOUT 1902
(CE NUMÉRO A UN SUPPLÉMENT DE 16 PAGES)

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

F. PERRIOT
Ancien supérieur du Grand Séminaire de Langres
DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF

A. ROZIER
Dr en théologie
SOUS-DIRECTEUR

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs avec le Supplément : L'Ami du Clergé paroissial, *de 10 francs sans le Supplément.*
Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*, Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Hte-Marne).

L'Inquisition de France

I

SA NÉCESSITÉ

Mesdames et Messieurs,

S'il est vrai que c'est toujours une bonne fortune que de rencontrer des adversaires, parce que, sans adversaires, la parole, quelque attention que l'on y fasse, court grand risque de se perdre en dissertations, il faut convenir que, abordant l'étude de l'Inquisition, nous ne pouvons pas être mieux servi.

En effet, contre l'Inquisition, il y a d'abord, et de toute nécessité, le patriarche de l'erreur, Voltaire, avec ses tirades :

...Ce sanglant tribunal,
Ce monument affreux du pouvoir monacal,
Qui, tout couvert de sang et de flamme entouré,
Égorge les mortels avec un fer sacré !

C'est la rapsodie dont fatiguent les échos tous ces protestants, tous ces libres-penseurs, tous ces révolutionnaires, tous ces publicistes en vers et en prose, qui, au nom de la conscience moderne, comme si la conscience changeait avec les siècles, s'acharnent à vouloir séparer par la haine ce qui doit rester uni par l'amour : l'Eglise et la France.

Contre l'Inquisition, il y a, aux gages de cette entreprise de mensonge et d'impie dénigrement, tous ces petits marchands forains, qui viennent sans cesse dans les foires, pour employer une expression foraine aussi, montrer, au fond de leurs baraques, le brasier, la victime et le noir capuchon percé à l'endroit des yeux. Pauvres gens qui ne peuvent guère être touchés que d'une seule démonstration : celle de voir, comme cela leur est arrivé plusieurs fois déjà, leurs baraques renversées sens dessus dessous par des mains justement sans pitié !

Contre l'Inquisition, il y a encore beaucoup de ces représentants du peuple, qui, dans les plus grands débats sur les institutions de l'Eglise, ne sachant que répondre à la magnifique éloquence de nos orateurs, appellent à cor et à cri le fantôme dont la sinistre image doit suffire à tout, le fantôme de l'Inquisition.

Contre l'Inquisition, il y a enfin (pourquoi ne pas le dire ?) des complices inconscients : certains de nos apologistes. D'abord, au lieu de nous parler de l'Inquisition de France, la seule qui nous intéresse véritablement ; puis, au lieu de rendre à l'institution son véritable aspect en faisant revivre l'état social qui lui a donné naissance ; enfin, au lieu de faire effort pour ajouter à la question quelques documents nouveaux ou quelques idées nouvelles, — ils nous rappellent religieusement, les uns après les autres, que l'Inquisition d'Espagne, instituée, à la fin du xve siècle, par les rois et dirigée principalement contre la race juive et contre la race arabe, était surtout politique, et qu'elle a beaucoup moins brûlé qu'on ne l'a dit, et que ses excès, inévitables sur cette terre ardente, ont été blâmés par les papes, et que le Saint-Office de Rome, le plus doux des tribunaux, n'a jamais condamné à mort ; et lorsque, après avoir reconnu le principe en trois ou quatre mots vagues, ils ont largement fait la part aux abus ; lorsqu'ils ont abandonné le passé à lui-même, comme ils disent, c'est-à-dire lorsqu'ils ont abandonné la mémoire de nos pères à la calomnie ; enfin lorsqu'ils se sont contentés de plaider, avec toutes ces précautions modernes, les circonstances atténuantes, ils croient que, non seulement ils peuvent se reposer, mais encore qu'ils ont bien mérité de la terre et du ciel : ne sentant pas qu'il n'y a pas de faiblesse plus dangereuse que celle qui, en vue de transactions passagères et d'accommodements d'un jour, atténue la moitié d'une vérité pour servir l'autre ; car la vérité est une, elle est, ou elle n'est pas ; et, pour défendre l'Eglise qui est la vérité même, il n'y a qu'une seule méthode, indépendante des temps, des lieux et des personnes, la vérité tout entière.

Contre tous ces adversaires, qui ne sont malheureusement pas ici pour lancer cette conférence, comme nous le voudrions, dans la belle région des orages et des tempêtes, nous disons, nous, que l'Inquisition était nécessaire, parce que des hérésies sans nombre et sans nom compromet-

taient l'existence de la société, et qu'il fut impossible de les réprimer autrement.

I

Nous partons pour Orléans, le 24 décembre de l'année 1022. La ville est en proie à la plus violente agitation. La foule, qui encombre les rues, se porte tumultueusement vers la cathédrale Sainte-Croix. Devant la porte de l'église, nous apercevons la reine de France elle-même, Constance, épouse du roi Robert, second Capétien. Avec cette baguette à tête d'oiseau que les dames avaient alors coutume de porter à la main, elle essaie de contenir la multitude qui veut forcer les portes. Qu'y a-t-il donc dans la cathédrale ? Des hérétiques. Quels hérétiques ?... Voici ce que l'on nous raconte. Il y avait en Normandie, à Rouen, un seigneur nommé Aréfaste, chevalier de Richard, duc de Normandie. Aréfaste avait un clerc nommé Herbert. Ce clerc Herbert est venu terminer ses études à l'école épiscopale d'Orléans ; et, de retour en Normandie, il a voulu gagner son seigneur Aréfaste à des doctrines étranges, qu'il dit être les doctrines de deux de ses maîtres d'Orléans. Aréfaste en a informé le duc Richard. Le duc Richard en a informé le roi de France, Robert. Le roi Robert, surpris d'une nouvelle si extraordinaire, a fait venir Aréfaste : il lui a ordonné d'aller lui-même étudier l'hérésie en se faisant initier à tous ses mystères. Aréfaste est donc parti. En passant à Chartres, il aurait bien voulu consulter le grand évêque Fulbert sur les difficultés de sa mission, mais Fulbert se trouvait à Rome ; il a vu seulement le chanoine Evrard, archiviste de la cathédrale, qui lui a recommandé de faire chaque jour la sainte communion, puis d'aller hardiment pour la gloire de Dieu. Aréfaste est arrivé à Orléans, et il a si bien joué son rôle, en normand qu'il était, que les hérétiques, émerveillés de sa ferveur pour la lumière, lui ont bientôt tout révélé. Lorsqu'il a tout vu et tout su, il est retourné à Paris informer le roi Robert, puis il est revenu tranquillement reprendre sa place comme le meilleur des disciples au pied des meilleurs maîtres... Pendant ce temps-là, le roi Robert et la reine Constance sont accourus à Orléans avec Liétry, archevêque de Sens, avec Gauzlin, archevêque de Bourges, avec Francon, évêque de Paris, avec Warin, évêque de Beauvais, avec plusieurs seigneurs, et au moment où les hérétiques étaient réunis secrètement, le roi les a fait arrêter, saisir, enchaîner et conduire à la cathédrale Sainte-Croix pour les voir, pour les interroger, pour les juger, et ils y sont encore, et le peuple, impatient de la longueur de la séance, voudrait entrer pour les massacrer... [1] Or, dans ce synode, les hérétiques sont convaincus, d'abord, de nier le Christ, sa naissance, sa vie, sa passion, sa mort, sa résurrection, le sacrement de l'Eucharistie et la communion des saints ; ensuite de condamner le mariage [1] ; enfin de tenir des réunions secrètes où, portant des flambeaux à la main, ils récitent, en forme de litanies, les noms des diables, jusqu'à ce que, par quelque prestige, on voie apparaître au milieu d'eux, sous la forme de quelque animal, quelque figure de démon. Alors ils éteignent les flambeaux et se livrent aux plus infâmes désordres. Si, par malheur, un enfant vient à naître dans la secte, ils le prennent huit jours après sa naissance, ils le brûlent dans un grand feu, et ils gardent ses cendres pour les donner en viatique aux malades, ou bien ils les avalent eux-mêmes pour se préserver du reniement de la foi... [2] Or, tous ces hérétiques, « plus durs que le fer, » refusent d'abjurer leurs croyances ; tous, moins deux, un clerc et une religieuse. Aussi, lorsque, après une séance de neuf heures, ils sortent enfin de la cathédrale, et que la reine Constance aperçoit, parmi ces hérétiques enchaînés, son ancien confesseur lui-même, le chanoine Etienne, elle enfonce sa baguette dans l'un des yeux de son père spirituel [3] ; puis, du consentement du peuple, « *universæ plebis consensu,* » le roi Robert fait préparer un immense bûcher aux portes de la ville, et, le 28 décembre, quatorze de ces hérétiques, clercs et laïques, disparaissent dans le tourbillon des flammes, avec les cendres abominables des enfants qu'ils avaient brûlés. Enfin, comme l'on découvre qu'un chantre de la cathédrale, Théodat, mort trois années auparavant, avait fait partie de la secte, le roi, sur l'ordre de l'évêque d'Orléans, Odalric, fait déterrer ses restes, qu'on jette à la voirie... La voilà, la première manifestation en France de cette hérésie, qui se résume déjà et qui va se résumer toujours en deux mots : vices contre les lois de la nature et contre les lois de la société.

Mais elle s'accuse mal pendant le onzième siècle. A peine en retrouve-t-on quelques traces, sévèrement réprimées d'ailleurs, à Limoges, à Toulouse, à Charroux, à Arras : elle couve en silence. C'est quelques années plus tard, au douzième siècle, époque de schismes, de guerres et de scandales,

[1] « Rege jubente, Constantia regina ante valvas Basilicæ stetit, ne populus eos intra ecclesiam interficeret. »

[1] Voir, pour l'analyse de la doctrine, Héfélé, *Histoire des conciles* (traduction Delarc), VI, 255-257.

[2] « Congregabantur siquidem certis noctibus in domo denominata, singuli lucernas tenentes in manibus, ad instar letaniæ dæmonum nomina declamabant, donec subito dæmonem in similitudine cujuslibet bestiolæ inter eos viderent descendere. Qui statim, ut visibilis illa videbatur visio, omnibus extinctis luminaribus, quamprimum quisque poterat, mulierem, quæ ad manum sibi veniebat, ad abutendum arripiebat, sine peccati respectu, et utrum mater, aut soror, aut monacha haberetur, pro sanctitate et religione ejus concubitus ab illis æstimabatur ; ex quo spurcissimo concubitu infans generatus, octava die, in medio eorum copioso igne accenso probabatur per ignem more antiquorum Paganorum et sic in igne cremabatur. » Gesta Synodi Aurelianensis : *Recueil des historiens des Gaules,* X, 538.

[3] « Qui cum ejicerentur, Regina Stephani sui olim confessoris cum baculo, quem manu gestabat, oculum eruit. » *Ibid.*

qui agitent les nations comme les flots de la mer, malgré plus de trois cents conciles, qu'elle éclate presque partout à la fois : pareille à ces rivières qui, après avoir suivi quelque temps, dans les profondeurs de la terre, leur cours souterrain, grossi par la fonte des neiges et les canaux mystérieux de mille petits ruisseaux, jaillissent plus vivement quand elles viennent à sourdre par quelque fissure et creusent plus profondément leur lit.

Encore une fois, il ne s'agit ici d'aucune hérésie savante, cachée sous une forme quelconque de la libre-pensée : on y va avec simplicité. On porte en soi une foi ardente avec des instincts plus ardents encore. Alors, pour concilier les désirs du ciel et les plus grossiers appétits de la terre, un homme entreprenant, exalté, tête folle, cœur corrompu, prend un texte d'Ecriture sainte dont il défigure le sens parfois de la manière la plus grotesque, la plus extravagante, et il crie aux disciples qu'il recrute toujours par les mystères d'iniquité qu'il leur promet : « Ne croyez pas à l'Eglise ; l'Eglise n'est que la synagogue de Satan. La véritable doctrine, la voici. »

Faut-il nommer ces êtres ignobles presque tous ? Oui, car ce n'est pas l'histoire des personnes que nous faisons, mais l'histoire des idées.

Voici donc Evrard et Clément, nés à Bussy, près de Soissons. Leurs réunions, qu'ils tiennent dans des souterrains, ils les souillent des forfaits mêmes dont les hérétiques d'Orléans souillaient les leurs, parce qu'ils s'appuient sur le même principe, la condamnation du mariage. Lysiard, évêque de Soissons, parvient à les faire arrêter. « Pourquoi, leur dit-il, vous appelle-t-on hérétiques ? — Seigneur, répond Clément, n'avez-vous donc pas lu dans l'Evangile le passage où il est dit : *Beati eritis, heureux les hérétiques !* » Il croyait qu'*eritis* signifiait *hérétiques* et, par conséquent, que les hérétiques étaient les enfants de Dieu. L'évêque les fit mettre en prison. Mais pendant que, avec Guibert de Nogent, il se rendait à Beauvais pour consulter le synode qui s'y tenait alors, le peuple, « craignant la mollesse sacerdotale, » force la prison, enlève Evrard et Clément et les brûle hors de la ville [1].

Voici encore Tanchelme : c'est le plus habile des prédicants. Il gagne d'abord les femmes, et par les femmes il a bientôt gagné les hommes. Il prêche sur les places publiques, au milieu de la multitude, dans un appareil royal, tout couvert d'or et de bandelettes. Des gardes portent un étendard devant lui ; il se fait entourer d'une armée de trois mille hommes. La foule, émerveillée de cette mise en scène, le regarde comme un envoyé du ciel. Alors, il s'arroge les attributs divins, et le peuple croit à sa divinité, au point qu'il conserve l'eau de son bain comme un sacrement souverainement efficace pour le salut de l'âme et du corps. Puis, Tanchelme enseigne que les églises de Dieu ne sont que des repaires infâmes, l'Eucharistie que mensonge, les dîmes qu'injustice et friponnerie. Que toutes les femmes de la secte lui appartiennent, c'est ce dont les pères et les maris rendent grâces au ciel avec un touchant accord. Enfin, après avoir voyagé beaucoup, il prêche de nouveau dans le nord de la France, lorsqu'un bon prêtre, se gardant bien de verser le sang de peur d'enfreindre les canons, l'assomme d'un coup de massue. Mais Tanchelme laisse des disciples qui, à leur tour, fondent des sectes nouvelles : Manassès, un maréchal-ferrant, et un prêtre, Ewervacher, qui évangélise avec la force armée.

Voici encore Pierre de Bruys, qui prêche les mêmes divagations en Dauphiné, en Provence, à Narbonne particulièrement. Il rebaptise les fidèles, il souille les églises, il brise les autels, et sur les places publiques il fait fouetter les ministres du Seigneur. Le vendredi saint il élève d'immenses bûchers avec les croix, il cuit des bœufs, qu'il fait manger publiquement. Il prêche ainsi plus de vingt ans, portant partout l'abomination de la désolation, lorsque certains fidèles le brûlent à Saint-Gilles sur le bûcher même qu'il avait élevé pour brûler les croix. Mais il laisse un puissant et fougueux disciple : Henri, qui déchristianise le Languedoc.

Voici, en Bretagne, Eon de l'Etoile, gentilhomme peu versé dans la littérature. Ayant entendu chanter au *Credo* : « *Per eum qui venturus est judicare vivos et mortuos,* par Celui qui viendra juger les vivants et les morts, » il s'imagine que *eum,* ressemblant beaucoup à Eon, signifie Eon, et que c'est lui, Eon, qui jugera les vivants et les morts. Là-dessus, tantôt il apparaît entouré d'une multitude qui le regarde avec des yeux arrondis d'étonnement; tantôt il se cache dans la forêt de Brocéliande, où dort enchanté l'enchanteur Merlin ; tantôt il donne des festins gigantesques, et beaucoup de bretons, surtout dans le diocèse de Saint-Malo, s'accommodent de ce prophète qui traite si joyeusement les vivants avant de juger les morts. Hélas ! il a le malheur de quitter la Bretagne, il s'en va jusqu'au-delà de Paris, il est arrêté en 1148, il est conduit devant le concile de Reims, et le pape Eugène III, qui s'y trouvait, déclare qu'il est fou et le fait enfermer. Les deux hommes, ou plutôt les deux anges qu'il avait avec lui, nommés Sagesse et Jugement, furent livrés au bras séculier et cuits comme de simples mortels [1].

Puis, c'est Arnauld de Bresce, qui vient d'Italie en France. Puis, c'est Valdo, riche marchand de Lyon, qui établit la secte des Vaudois, où les femmes prêchaient comme les hommes, et quand les femmes de ce temps-là se mettaient à prêcher,

[1] Pour les détails et pour les textes sur tous ces hérésiarques, voir : L. Bourgain, *La Chaire française au douzième siècle, d'après les manuscrits,* chapitre : *Les Prédicants.*

[1] V. Robert de Torigni, éd. Delisle, I, 248 ; *Monum. Germ. Script.*, VI, 452-454.

Dieu sait quand elles finissaient. Puis, c'est Terric, dans le diocèse de Nevers, escorté de deux femmes, qu'il appelle l'une sainte Marie et l'autre l'Eglise. Pourquoi ? Afin que, s'il est interrogé, lui ou ses disciples, il puisse, sans renier sa doctrine et sans s'exposer aux accidents, jurer par sainte Marie qu'il n'a point d'autre foi que celle de l'Eglise... Puis, bientôt il n'y a plus d'hérésiarque, mais l'hérésie est partout, avec des doctrines confuses, mêlées l'une à l'autre, saturées de dogmes venus l'on ne sait d'où. Et ce sont des nuées de pillards qui s'abattent sur des provinces entières : Catarrhes, Cotarelles, Routiers, Bons-Hommes, Passagins, Pifres, Josépins, Bulgares, Arnaudistes, Tanchelmistes, et nous en passons, qui ravagent les terres, qui s'emparent des hommes, qui outragent les femmes, les religieuses surtout ; puis, enfin, du germe infect de toutes ces hérésies naît, dans le Midi, la monstrueuse hérésie des Albigeois.

Mais ne croyez pas que ces charlatans, ces fous, ces brigands, n'endoctrinent que des disciples avides, comme eux, de désordre et de corruption : ils entraînent des multitudes en délire qui, à leur voix, se précipitent dans des excès invraisemblables. Voyez, par exemple, l'hérétique Henri, disciple de Pierre de Bruys, dans la ville du Mans. A peine y est-il arrivé, en l'absence, il est vrai, du grand évêque Hildebert, avec tout le faste de la pénitence et du dénuement, les cheveux courts, la barbe rase, les habits en guenilles, les pieds nus et portant à la main un pauvre bâton surmonté d'une pauvre croix de fer, que les Manceaux sont frappés. A peine est il monté sur un immense tribunal qu'on lui a dressé sur la place publique, à peine a-t-il fait retentir sa voix de tonnerre, que tous les assistants sont en componction. Et le troisième jour, à peine est-il devenu le maître de la foule, à peine, changeant brusquement de ton et de manière, a-t-il annoncé que tous les clercs sont des païens et des publicains, qu'il faut raser leurs maisons, piller leurs biens, les attacher au pilori et crucifier leurs domestiques, que la foule se met pieusement à l'œuvre et que, sans l'intervention des troupes du comte, les curés allaient être massacrés par leurs paroissiens. Et les assemblées sacrilèges continuent chaque jour à Saint-Germain et à Saint-Vincent. Dans ces assemblées, Henri demande aux femmes de mauvaise vie de brûler publiquement leurs habits : et elles brûlent publiquement leurs habits. Il demande aux femmes de se vouer à la pauvreté absolue : et les femmes lui apportent tout ce qu'elles possèdent. Il décrète que les mariages se feront dans un costume indéfinissable par son absence même : et les mariages se font ainsi. La foule ne pense et n'agit que sur ses ordres : « *Ex jussu illius plebis actio pendebat universa et affectus* [1]. » Lorsque l'évêque Hildebert fut de retour, combien ne lui fallut-il pas de temps, de courage et de patience, même dans les discussions publiques, pour faire recouvrer aux Manceaux le bon sens qu'ils avaient perdu !

Encore, si ce n'était là qu'un égarement passager ! Mais ces hérétiques affectent d'avoir des dogmes. Qu'ils renversent toutes les questions fondamentales, la création, la chute, la rédemption, la grâce, le libre arbitre, l'éternité des peines, enfin l'ordre moral du genre humain ; puis, qu'ils attaquent l'Eglise, qu'ils prêchent la destruction et de son culte et de ses ministres et de son temporel : vous le supposez bien ; mais, ce qui est pire que tout le reste encore, c'est que ces hérétiques, quelles que soient leurs extravagances particulières, s'accordent tous en un point, à savoir : l'hérésie de ces Manichéens de la fin du troisième siècle, qui prétendaient que les choses invisibles et les choses visibles obéissaient à deux dieux ; les choses invisibles au Dieu bon, les choses visibles au dieu méchant, qui a créé le monde en séduisant les purs esprits créés par le dieu bon. Puisque le monde est l'œuvre du dieu méchant, ce monde il ne faut pas le perpétuer : par conséquent, interdiction du mariage et de la génération, et finalement extinction de la race humaine.

Disons donc à l'Eglise : Au nom de la religion, dont vous êtes la dépositaire ; au nom de la société, dont le pouvoir vous a confié la garde ; au nom de l'humanité elle-même, faites rechercher, faites arrêter, et, s'ils ne veulent pas se corriger, faites frapper, anéantir tous ces êtres pervers, dont les idées se confondent avec le crime lui-même, pires que le crime, parce que le crime passe et que les idées restent pour enfanter de nouveaux crimes. Eh ! qu'importe s'il faut verser un peu de sang, faire quelques ruines, pour sauver la civilisation domestique et publique, civile et religieuse, l'existence du monde lui-même ?

L'Eglise est plus patiente que nous. Elle connaît ses droits aussi bien que ses devoirs. Mais avant de recourir aux moyens rigoureux, elle a pour principe d'épuiser toutes les ressources de la persuasion. On l'a déjà dit, il faut le redire encore : elle est une religion de paix qui aime mieux pardonner que punir, qui doit ses victoires à ses miséricordes, et qui n'a besoin d'échafaud que pour le triomphe de ses martyrs.

II

L'Eglise recourt d'abord à la parole, qui a toujours été sa vie, sa force dès ses premiers jours, sa puissance dans ses temps de triomphe et sa seule défense aux époques de douleur. Elle frappe à la porte de ces monastères qui, pendant ce douzième siècle, surgissent de toutes parts, à la suite de Cluny, de Cîteaux, de Clairvaux, de la Chartreuse, de Saint-Victor, de Sainte-Geneviève, de Prémontré, de l'Ordre de Grandmont, de l'Ordre de Fontevrault, et qu'on laisse alors se multiplier en paix, parce que l'on croit alors que ce sont des

[1] *Recueil des historiens des Gaules*, XII, 547-549.

sanctuaires où la prière réconcilie le ciel avec la terre, des maisons de secours pour la pauvreté, des asiles pour la science, des écoles pour l'éducation, des pépinières pour l'apostolat, parce que l'on croit alors qu'en rendant la France plus sainte et plus charitable, ils rendent la France plus polie, plus féconde et plus belle.

Et de Clairvaux, l'Eglise fait sortir le plus grand de ses moines, frère Bernard, qu'on appelle « l'orateur du ciel, » tant il opère de prodiges par son éloquence et par ses miracles. Il faut qu'il sorte, malgré ses infirmités, malgré ses maux d'estomac, car, dans le Midi, où l'hérésie est plus violente que partout ailleurs, le légat du pape lui-même ne peut rien. En effet, lorsqu'il est arrivé dans la ville d'Alby, les hérétiques ont couru au-devant de lui par dérision avec des tambours et montés à rebours sur des ânes qu'ils tenaient par la queue, et il ne se trouve pas trente hommes pour l'entendre à la cathédrale. Le voici, Bernard. Il prêche dans les églises, sur les places publiques, au milieu des champs. Il fait des miracles à Toulouse, à Bergerac, à Cahors, à Verceil, à Sarlat. A Sarlat, dans le Périgord, on lui offre, après le sermon, plusieurs pains à bénir. Il les bénit, en disant : « Vous connaîtrez que ce que nous vous prêchons est vrai et que ce que les hérétiques vous prêchent est faux, si, après avoir goûté de ce pain, vos malades guérissent. » Geoffroy, évêque de Chartres, qui était à côté du saint abbé, craignant qu'il ne s'avançât trop, se hâte d'ajouter : « Oui, ils seront guéris s'ils le prennent avec une foi véritable. » — « Ce n'est pas ce que je dis, reprit Bernard. Je dis que ceux qui en mangeront seront guéris, afin qu'ils sachent que nous sommes véritablement les envoyés de Dieu. » En effet, tant de malades furent guéris après avoir mangé de ce pain, que le bruit s'en répandit dans toute la province. Puis, il vient à Alby, deux jours après l'échec du légat, et le lendemain, jour de saint Pierre, il prêche à la cathédrale : la cathédrale ne suffit pas à contenir la foule qui s'y presse. Alors Bernard demande aux auditeurs laquelle des deux doctrines ils veulent choisir, ils répondent tous qu'ils détestent l'erreur et qu'ils reconnaissent la parole de Dieu. « Faites donc pénitence, leur crie le saint, vous tous qui avez été infectés de l'hérésie, et, pour marque de votre retour, levez au ciel la main droite. » Tous lèvent la main [1]... Ces merveilles d'éloquence et de sainteté se passent en 1147. Or, pour laisser de côté beaucoup de détails qui nous entraîneraient trop loin, jugez du résultat final. Au mois de septembre 1177, Raimond, comte de Toulouse, écrit à l'abbé de Cîteaux et au Chapitre général réuni dans cette abbaye : « L'hérésie a tellement prévalu, qu'elle a mis la division entre le mari et la femme, entre le fils et le père, entre la belle-fille et la belle-mère. Pour moi qui suis armé des deux glaives, et qui me fais gloire d'être établi en cela le ministre de la colère de Dieu, je cherche en vain le moyen de mettre fin à de si grands maux. J'implore de nouveau votre secours, vos conseils et vos prières pour extirper l'hérésie. Son venin est toujours si violent, l'endurcissement de ceux qui y sont tombés est toujours si redoutable, qu'il n'y a que Dieu qui puisse les vaincre par la force de son bras [1]. » Donc la prédication, même la plus merveilleuse, est inutile.

Elle est inutile aussi, la discussion, même suivie d'excommunication [2].

L'année suivante, en effet, en 1178, l'évêque de Bath, accompagné du vicomte de Turenne et de Raimond de Castelnau, trouve dans le Midi deux grands chefs d'hérétiques : Raimond de Baimiac et Bernard de Raimond. L'évêque et les seigneurs réussissent à s'emparer de leurs personnes et les amènent à Toulouse, ville qui est « la mère de l'hérésie. » Aussitôt, le cardinal Pierre de Saint-Chrysogone et l'évêque de Poitiers, qui était aussi légat du pape, s'assemblent dans la cathédrale avec le comte de Toulouse et environ trois cents personnes. Puis, les légats ayant ordonné aux deux chefs hérétiques de déclarer leurs croyances, ils se mettent à lire un papier où elle est écrite, mais en langue vulgaire, parce qu'ils ne savaient pas le latin, et que, d'ailleurs, ils étaient incapables de mettre deux mots à la suite l'un de l'autre. Le même jour, on les conduit à l'église Saint-Jacques, et là, en présence d'une foule innombrable, on leur fait lire la même profession de foi ; et, comme elle paraît catholique, on leur demande si elle est sincère. Ils répondent qu'ils croyaient ainsi. Mais le comte de Toulouse et plusieurs autres personnes, clercs et laïques, s'élèvent contre eux et les accusent de mensonge : les uns déclarent leur avoir ouï dire qu'il y avait deux dieux, un dieu bon qui avait fait les choses invisibles, immuables et incorruptibles, et un dieu mauvais qui avait fait le ciel, la terre, l'homme et toutes les choses visibles ; d'autres déclarent leur avoir ouï dire que l'Eucharistie n'était pas un sacrement ; enfin d'autres déclarent leur avoir ouï dire que le mariage était une chose abominable... Les deux hérétiques prétendant que toutes ces personnes n'étaient que de faux témoins : « Alors, leur dit le légat, confirmez par serment votre profession de foi ; jurez-nous que ce que vous avez écrit sur ce papier et que ce que vous dites en ce moment, vous le croyez avec sincérité. » — « Notre-Seigneur, répondent-ils, défend dans son Evangile de jurer. » — « Mais, reprend le légat, d'après saint Paul lui-même, le serment est la fin de toute discussion ; il y a dans l'Ecriture mille passages qui légitiment le serment. » — « Notre-Seigneur défend de jurer. » Ils ne veulent pas jurer. Et comme d'autres témoins s'élèvent du milieu de la foule et veulent se joindre aux premiers pour déposer contre eux, le légat les déclare coupables. Toutefois, pour user de miséricorde, il les prie

[1] Migne, *Patrol. lat.*, CLXXXV, col. 414.

[1] *Recueil des historiens des Gaules*, XIII, 140.
[2] V. Migne, *Patrol. lat.*, CCIV, col. 235, 239-242.

d'abjurer l'hérésie dont on les accuse, ou, du moins, de demander l'absolution pour l'excommunication dont ils ont été précédemment frappés : ils refusent. Alors le légat fait distribuer des cierges à l'assemblée et, les cierges allumés, il les excommunie « avec le diable, leur inspirateur. » Donc la discussion est inutile. L'opiniâtreté des hérétiques croît de leur défaite elle-même.

Pendant que l'exaspération monte au cœur des fidèles, l'Eglise persiste dans ses moyens de douceur. Sur la demande du pape, le roi de France et le roi d'Angleterre se concertent pour envoyer des prêcheurs capables de réduire la plus intraitable des résistances. Peines perdues ! En 1198, le pape Innocent III charge deux moines de l'abbaye de Cîteaux, Gui et Régnier, de diriger toute la prédication, leur donnant pleins pouvoirs. Peines perdues ! « C'est vous, leur répondent les hérétiques, vous qui êtes les apostats, les hypocrites, les imposteurs, les trompettes du diable ! » Et, au bout d'une année, les prédicateurs, voyant qu'ils ne pouvaient rien, s'en retournent découragés. En 1203, Innocent III demande qu'on envoie, pour aider ses deux légats, deux autres moines de Cîteaux, Pierre de Castelnau et Raoul. Pierre de Castelnau se concerte avec tous les prédicateurs et font des efforts inouïs. Peines perdues ! Découragés, eux aussi, ils vont renoncer à leur inutile et périlleuse mission, lorsque, tout à coup, en 1206, ils rencontrent, à Montpellier, dom Diego, évêque d'Osma, en Castille, et son chanoine Dominique de Gusman. L'évêque d'Osma et Dominique raniment leur zèle. Pour confondre les hérétiques qui reprochent à l'Eglise, « la Paillarde Babylonienne, » l'étalage de l'opulence, ils se mettent à parcourir le pays pieds nus, et, seule arme capable de vaincre l'hérésie, dans un état de pauvreté volontaire. Les prêcheurs se répandent de ville en ville, de bourg en bourg, de village en village, de maison en maison, et, selon que l'esprit de Dieu le leur inspire, ils haranguent, ils argumentent, ils discutent, huit jours à Caraman, quinze jours à Béziers, quinze jours à Montréal, et, sans parler de la station de Fanjaux, quinze jours à Pamiers, où la sœur du comte de Foix, qui voulut se mêler à la discussion dans l'église, fut renvoyée à sa quenouille. Peines perdues ! S'ils obtiennent quelques abjurations ici ou là, ils voient renaître l'hérésie presque partout sous leurs pas. En 1207, l'abbé de Cîteaux lui-même sort de son cloître, avec douze nouveaux moines, « selon le nombre sacré des apôtres qui avaient changé la face de l'univers, » « hommes de religion entière, de science parfaite, prêts à rendre raison à tout disputeur quelconque avec complète humilité [1] » : or, plus les moines prêchent, plus les hérétiques se moquent des moines. Enfin les légats vont tenter un grand coup. Comme Raymond VI, comte de Toulouse, « seigneur rempli de crimes, vrai magasin de toute espèce de péchés, » protège les hérétiques, opprime l'Eglise, ils le menacent d'abord, puis ils le frappent d'excommunication : pour se venger, le comte de Toulouse fait assassiner, le 15 janvier 1208, au moment où il allait passer le Rhône, Pierre de Castelnau, légat du pape. Quelle catastrophe ! Un légat assassiné, c'est-à-dire non seulement un ambassadeur dont la personne est toujours inviolable, mais l'ambassadeur du chef de la chrétienté ! La voix d'Innocent III retentit dans toute la force de son tonnerre ; les peuples s'indignent, les seigneurs crient, le roi de France et le roi d'Angleterre demandent vengeance ; les provinces du nord courent aux armes, les barons s'assemblent, ils choisissent pour chef Simon de Montfort, grand capitaine revenu de la Palestine, qui est austère comme un moine et qui parle comme un évêque ; et une armée, réunie à Lyon vers la Saint-Jean de 1209, se précipite sur le Midi, et Simon de Montfort souffle à cette croisade toute l'ardeur et toute la cruauté de sa foi, et Toulouse est pillée, Carcassonne est pillée, Lavaur est pillée ; le Languedoc, l'Agénois, le Périgord, le Quercy, le Rouergue, tout est dévasté, et les habitants de Béziers qui ont déclaré qu'ils se mangeraient les uns les autres plutôt que de se rendre, sont, dans un moment de surprise, presque tous égorgés par les valets de l'armée.

Ce grand drame, plein d'horreur et de sang, qu'on appelle la guerre des Albigeois, va, du moins, ensevelissant sous les ruines l'hérésie et ses sectateurs, terminer cette lutte acharnée qui dure depuis un siècle malgré tous les efforts tentés par l'Eglise ? Non. On a ravagé des provinces et massacré des hommes : on n'a pas réformé les sentiments. Au contraire, la haine, doublée de la douleur, n'en est que plus atroce. La poésie, qui est toujours l'écho de l'impression générale, n'est plus qu'un long cri de guerre. Dans ce beau pays « où fleurit l'oranger, le pays des fruits d'or et des roses vermeilles, » on ne va plus de château en château chanter des vers à l'honneur des nobles dames : l'imagination des hommes est changée, elle est hérissée de la colère du fanatisme. Représentez-vous des pièces de vers comprenant des séries de vingt strophes, et chacune des strophes commençant par le mot *Rome*, et le mot *Rome* amenant chaque fois une explosion de rage contre l'Eglise, et vous aurez une idée de la fureur où s'emporte, dans le paradis de l'olivier, la molle poésie des troubadours.

Hélas ! à ce moment, si le foyer du mal est dans le Midi, les étincelles en sont presque partout. A Paris, à Rouen, et dans d'autres diocèses, encore une hérésie, toujours nouvelle pour la forme, toujours la même pour le fond ! C'est l'hérésie d'Alméric, un des professeurs les plus distingués des arts libéraux à Paris, qui part de l'union de la théologie scientifique avec des subtilités métaphysiques sur l'origine des choses, mais qui, avec le disciple David de Dinant, avec le prophète Guil-

[1] Pierre de Vaulx-Cernay, *Histoire des Albigeois :* Guizot, *Mémoires relatifs à l'histoire de France,* XIV, 17, 24, 27.

laume, un orfèvre, tombe des ivresses métaphysiques dans la dernière fange des derniers basfonds. En 1210, l'évêque de Paris en fait arrêter les principaux sectateurs, hommes et femmes, et, à la suite d'un synode, quatre sont renfermés et dix, livrés au bras séculier, sont brûlés[1].

Que devenir donc? Ces hérésies sont monstrueuses, elles provoquent sans cesse des commotions religieuses et sociales, et ni la prédication, ni la discussion, ni l'excommunication, ni la guerre même, née d'un incident, rien ne réussit à les réprimer; loin de là, elles renaissent partout et toujours. Que faire? Ne vous vient-il pas une idée? Aujourd'hui assurément la personne du sectaire n'est rien, puisque la parole, à peine née sur ses lèvres, est portée à tous les horizons par la presse plus rapide que les vents et plus vaste que l'espace; aujourd'hui, arrêter un sectaire pour arrêter sa pensée, ce serait inutile et absurde. Mais au moyen âge, alors qu'il n'y a ni imprimerie, ni presse, alors que la propagande se fait oralement, de maître à disciples, de disciples à disciples, et d'affiliations en affiliations, arrêter les premiers moteurs et les principaux agents, c'est arrêter la pensée elle-même. Qu'une seule volonté ou que quelques volontés soient mises hors d'état de nuire, toutes les autres sont garanties, et, dans le cas présent, la société est sauvée. Ne le pensez-vous pas? Le bon sens ne le crie-t-il pas?

Eh bien, c'est précisément ce que va faire l'Eglise à bout de ressources. En 1215, le concile de Latran ordonne aux évêques de parcourir leurs diocèses et d'exiger que, dans chaque ville, trois prud'hommes, désignés par eux, observent la manifestation de l'hérésie pour en dénoncer les partisans. On trouve que la méthode est bonne. Aussi, après un essai de quatorze années, en 1229, le cardinal Romain de Saint-Ange, légat du pape, est chargé d'organiser cette enquête et, pour y réussir, il assemble un concile à Toulouse, où, sans nommer des juges spéciaux, il ordonne de rechercher toute personne suspecte ou soupçonnée d'hérésie. Il n'y a plus qu'un pas à faire. En effet, quatre ans plus tard, le 13 mars 1233, le pape Grégoire IX établit un tribunal permanent. Ce tribunal de défense religieuse et sociale, que nous étudierons la prochaine fois, c'était l'*Inquisition*, œuvre du temps et de la nécessité elle-même.

Et la morale, la voici. Lorsque vous vous trouvez en présence d'une institution de l'Eglise, n'écoutez jamais ceux qui crient à l'intolérance, à l'oppression, à l'exécrable fanatisme, parce que la violence de leur langage est le signe même de l'injustice et de l'erreur. Au contraire, dites-vous toujours que l'Eglise qui, depuis dix-huit siècles, ne fait rien sans poids et mesure, a dû avoir raison. Et, en effet, si vous avez le temps d'étudier, ou de lire ou d'entendre ceux qui étudient, vous verrez que l'examen viendra toujours récompenser votre confiance.

(A suivre).

[1] Les ossements d'Alméric furent déterrés de la tombe où ils étaient renfermés près du couvent de Saint-Martin-des-Champs et on les brûla. *Chronique de Guillaume de Nangis :* Guizot, *Mémoires...*, XIII, 103; Martene, *Thesaur.*, IV, 163; Guillaume le Breton : *Recueil des hist. des Gaules*, XVII, 83-84.

QUESTIONS
de science ecclésiastique
CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Nous serions heureux d'avoir l'avis de l'*Ami* au sujet des effets de la contrition parfaite avec le désir du sacrement de pénitence, mais sans le sacrement.

L'un de nous dit : « La contrition parfaite, avec le désir de recevoir le sacrement, remet les péchés, quand il est *impossible de recevoir* le sacrement, qu'il s'agisse d'impossibilité physique ou morale. D'où quelqu'un, ayant la contrition parfaite et pouvant, sans le moindre inconvénient, aller trouver son confesseur, n'aura pas ses péchés pardonnés avec le seul désir de recevoir le sacrement. »

L'autre dit : « La contrition parfaite, avec le désir du sacrement, efface tous les péchés, à condition qu'on ait l'intention de les accuser *quand on ira se confesser*, qu'on puisse ou non se confesser actuellement. Et pour cette confession, sur laquelle porte le désir, on n'est tenu qu'à se conformer à ses habitudes, à moins qu'on ne soit tenu par quelque loi particulière, par exemple le *quamprimum* du prêtre.

« Ainsi, pour celui qui ne se confesse qu'une fois par an, il lui suffit de désirer se confesser quand l'heure du précepte aura sonné, quelque facile qu'il lui soit de se confesser avant ce moment, et la contrition parfaite effacera tous ses péchés. Tandis que pour une personne pieuse qui se confesse tous les huit jours, le désir de se confesser ne doit pas dépasser la semaine, pour que la contrition parfaite produise en elle tous ses effets. »

Où est la vérité?

R. — La vérité n'est pleinement ni dans l'une ni dans l'autre opinion. La vérité complète est : 1° que la contrition parfaite remet immédiatement et toujours tous les péchés mortels, quant à la coulpe (à plus forte raison tous les péchés véniels auxquels elle s'étend); 2° qu'elle ne remet les péchés mortels qu'en vertu du désir explicite ou implicite de la confession qu'elle contient en elle-même; 3° qu'il suffit pour cela d'avoir l'intention de les confesser quand la confession sera obligatoire *per se* ou *per accidens*, quelles que soient les habitudes de la personne qui a cette contrition. Telles sont les trois propositions que nous allons prouver brièvement.

I. *La contrition parfaite remet immédiatement tous les péchés mortels.* — La chose est absolument certaine, que la confession alors soit possible ou non, peu importe, car :

1° C'est l'enseignement formel de l'Eglise. Le Concile de Trente, en sa session XIV, ch. IV, dit expressément : « Contritionem caritate perfectam hominem Deo reconciliare, priusquam sacramentum actu suscipiatur; » et au ch. VI de la sess. VI :

« Hanc dispositionem seu præparationem justificatio ipsa consequitur. » Le pape Grégoire XIII a condamné formellement la 32e proposition de Baius ainsi conçue : « Caritas illa quæ est plenitudo legis non est semper conjuncta cum remissione peccatorum, » et le pape saint Pie V la 71e proposition du même Baius : « Per contritionem etiam cum caritate perfecta et cum voto suscipiendi sacramentum conjunctam non remittitur crimen extra casum necessitatis aut martyrii, sine actuali susceptione sacramenti. »

2o Les conciles et les souverains Pontifes n'ont fait que rendre fidèlement la pensée et même les expressions de la sainte Ecriture, qui dit presque à chaque page que Dieu aime tous ceux qui l'aiment, qu'il habite en eux, qu'il se manifeste à eux, que du jour où l'impie lui-même se convertit parfaitement son iniquité est effacée, que beaucoup de péchés sont remis à celui qui aime beaucoup, que la charité couvre la multitude des péchés, etc.

3o Tous les saints Pères et tous les théologiens parlent exactement dans le même sens. (Voir Tertullien, saint Ambroise, saint Augustin, saint Fulgence, saint Grégoire, saint Léon, Suarez, Lugo, etc.). Qu'il nous suffise de citer deux textes : « Ubi caritas est, omnia sublata sunt mala, » dit saint Jean Chrysostome, et saint Thomas : « Caritas non potest esse cum peccato mortali. »

4o On peut encore invoquer l'usage de l'Eglise qui, pour certaines indulgences même plénières et pour certains sacrements des vivants, demande qu'on soit confessé ou *contrit*.

5o La raison théologique vient encore corroborer singulièrement tous ces témoignages. — *En premier lieu*, avant Jésus-Christ on est bien forcé d'admettre que la contrition parfaite remettait les péchés, car autrement ils n'auraient jamais pu être remis. Or, Jésus-Christ qui est venu pour rendre le salut beaucoup plus facile et perfectionner toutes choses, n'a pas pu diminuer la contrition parfaite et lui enlever sa force principale, celle de remettre toujours et aussitôt les péchés mortels. — *En second lieu*, la sainte Ecriture, en beaucoup d'endroits, compare le péché mortel et la charité ou la contrition parfaite, et leur attribue exactement les mêmes effets, mais en sens contraire, c'est-à-dire que, de même que le péché mortel aussitôt qu'il est commis chasse entièrement la grâce et la charité, de même la charité ou la contrition parfaite aussitôt qu'elle est conçue chasse et détruit le péché mortel. — *En troisième lieu*, le péché mortel attire de suite l'indignation de Dieu, parce que le pécheur se détourne entièrement de lui pour se tourner vers la créature. Or, quand le pécheur, sous l'influence de la contrition parfaite, se détourne de la créature pour se tourner entièrement vers Dieu, comment Dieu, qui veut si fortement le salut des âmes, pourrait-il ne pas se retourner vers lui et lui rendre son amitié au moment même où il va si fortement, si pleinement et si sincèrement à lui ? — *En quatrième lieu* enfin, la contrition parfaite est nécessairement surnaturelle, et conséquemment vient de Dieu et surtout de l'amour de Dieu qui imprime dans l'âme tout ce qu'il y a de plus grand, c'est-à-dire un élan d'amour souverain et parfait ; c'est donc une preuve irréfutable que Dieu aime déjà cette âme souverainement, et par là-même qu'il a déjà détruit ou détruit à l'instant même le péché qui la rendait son ennemie.

II. *La contrition parfaite ne remet les péchés mortels qu'en vertu du désir explicite ou implicite de la confession qu'elle contient nécessairement en elle-même.* — Nous disons *explicite* ou *implicite*, parce que le pécheur qui a conçu la contrition parfaite peut bien à cet instant ne penser aucunement à l'obligation de la confession ; alors il ne peut pas en avoir le désir explicite, mais il en a nécessairement le désir implicite, car dès lors qu'il a la contrition parfaite, il veut faire tout ce qui est nécessaire pour se réconcilier avec Dieu et demeurer en grâce avec lui. Or, pour tout homme qui a péché mortellement, la confession est d'obligation grave. Par conséquent il veut au moins implicitement remplir ce précepte pour le moment où son obligation l'atteindra immédiatement : sans cela, il n'aurait pas la contrition parfaite. — Le Concile de Trente prouve positivement notre proposition quand il dit : « Ipsam reconciliationem ipsi contritioni sine sacramenti voto quod in illa includitur non esse adscribendam. » Et c'est dans le même sens que Sixte IV a condamné la proposition suivante : « Quantum ad culpam et pœnam, delentur per solam cordis contritionem sine ordine ad claves. » Donc la contrition parfaite, quoiqu'elle remette toujours immédiatement tous les péchés mortels, ne les remet pas par elle seule. Et au ch. VII de la sess. VI, le Concile de Trente l'appelle une *préparation* ou une *disposition* que suit toujours la justification.

Mais comme pour avoir la contrition il faut nécessairement avoir non seulement la volonté explicite ou implicite de se confesser, mais aussi celle d'accomplir tous les préceptes de la loi naturelle, divine ou ecclésiastique, ou au moins tous ceux qui obligent gravement, on pourrait croire que le désir de la confession ne contribue pas plus à la rémission des péchés que celui de l'accomplissement de tous les autres préceptes graves. — Si l'on croyait cela, on se tromperait grandement. Le sacrement de pénitence, pour tous ceux qui ont péché gravement après le baptême, est nécessaire, non seulement de nécessité de précepte, comme l'accomplissement des autres commandements et la pratique des différentes vertus, mais de nécessité de moyen, comme le baptême, parce que le même Jésus qui a dit : « Nisi quis baptizatus fuerit non potest introire in regnum Dei, » a dit aussi : « Quorum remiseritis peccata, remittuntur eis, et quorum retinueritis, retenta sunt. » Il suit de là que personne ne peut être sauvé que par le baptême ou en vue du baptême, et qu'aucun péché grave après le baptême ne peut être remis que par le sacrement de pénitence ou en vue du

sacrement de pénitence. Ce qui n'empêche pas la contrition parfaite de remettre les péchés, cependant non point par elle seule, mais en vertu du désir du baptême qu'elle renferme nécessairement dans les adultes qui ne sont pas baptisés, et en vertu du désir du sacrement de pénitence dans les personnes qui ont péché gravement après leur baptême.

En conséquence, la volonté explicite ou implicite de recevoir le baptême ou le sacrement de pénitence contribue à la rémission des péchés d'une tout autre manière que la volonté d'accomplir les autres préceptes. Cette dernière d'abord n'est en quelque sorte qu'hypothétique, c'est-à-dire s'il se présente des occasions où ces commandements nous obligent, tandis que la volonté de recevoir le baptême ou la pénitence doit être absolue, puisqu'il s'agit d'une nécessité de moyen. Ensuite et surtout, la volonté d'accomplir les autres préceptes n'est qu'une condition *sine qua non*, en ce sens que sans elle on n'aurait pas une vraie contrition, mais elle ne contribue en rien par elle-même et directement à la rémission des péchés, tandis que le désir ou la volonté du baptême ou de la pénitence n'est pas une simple condition, mais contribue directement et par elle-même à la rémission des péchés, *ut vices gerens baptismi aut pœnitentiæ*, au moins jusqu'au moment où l'on devra les recevoir réellement, car on y est toujours tenu; de sorte que, à proprement parler, ce n'est pas en vertu de la volonté d'accomplir les autres commandements, tandis que c'est en vertu de la volonté de recevoir le baptême ou la pénitence, que les péchés sont pardonnés. La différence est, il est vrai, plutôt dans l'objet que dans le sujet : l'accomplissement des autres commandements doit être voulu comme étant d'obligation, tandis que le baptême ou la pénitence doivent être voulus explicitement ou implicitement non seulement comme étant d'obligation, mais aussi comme contribuant par eux-mêmes à justifier. Et cela ne diminue en rien la force de la contrition parfaite, puisque, depuis l'institution de ces sacrements par Notre-Seigneur, elle en renferme nécessairement, explicitement ou implicitement, le désir.

III. *Quand on a obtenu la rémission de ses péchés par la contrition parfaite, il suffit rigoureusement de les confesser quand la confession devient obligatoire* « *per se* » *ou* « *per accidens.* » — Il est absolument certain qu'on doit confesser les péchés mortels remis précédemment par la contrition, puisqu'ils n'ont été remis qu'en vue de la confession à faire; de même qu'on doit payer au moins au temps fixé une maison dont on est devenu propriétaire avant de la payer, car elle ne vous a été livrée qu'en vue du paiement promis. La confession est donc alors comme le prix de la rémission qui vous a été accordée en vue de cette confession; et, d'après le texte même de l'institution de la confession sacramentelle, tous les péchés mortels commis dont on peut se souvenir doivent être soumis directement par la confession au pouvoir des clefs, et s'il s'agit de péchés pardonnés grâce à la contrition, ils doivent l'être assurément à la première confession qui se fera après cette rémission obtenue, et l'absolution du prêtre confirmera officiellement ce pardon accordé précédemment et ajoutera à la grâce déjà reçue une nouvelle grâce, ou une augmentation de grâce sanctifiante bien suffisante par elle-même pour remettre ces péchés s'ils n'avaient pas été précédemment pardonnés. De plus elle donnera une grâce *préservatrice*, en vertu de laquelle il sera bien plus facile d'éviter ces péchés-là à l'avenir. Enfin elle effacera au moins en partie la peine due encore aux péchés pardonnés: car l'absolution, ainsi que l'indique le mot lui-même, est faite pour briser ou détruire les liens du péché; or, comme on dit en théologie, « tria sunt vincula ex peccato provenientia : ligat scilicet ad culpam seu maculam ex exclusione gratiæ; ligat ad reatum seu ad pœnam subeundam etiam post veniam, contra quam directe dirigitur pœnitentia seu satisfactio sacramentalis, quæ habet longe majorem vim satisfactivam; ligat demum ad attractionem quamdam sat vehementem ad idem peccatum committendum denuo saltem usquequo sacramentaliter absolvatur. » On voit par là l'utilité de la confession et de l'absolution sacramentelle, même après que le péché a été pardonné.

Mais il n'est absolument aucun théologien, au moins à notre connaissance, qui dise qu'après le pardon reçu par la contrition parfaite on soit tenu de se confesser plus tôt qu'on n'y serait tenu sans cela. L'habitude de se confesser plus ou moins souvent est facultative et non point obligatoire. Les théologiens disent expressément ou implicitement qu'après la contrition parfaite on n'est tenu de se confesser que comme on y serait tenu sans cela. Il en est même qui disent que quand on a péché mortellement on est tenu de ne pas attendre toute une année sans se confesser, à moins qu'on n'ait eu la contrition parfaite, parce que c'est trop exposer son salut de garder un péché mortel sur sa conscience pendant un an ou près d'un an.

Pour nous, nous avons dit qu'il suffit *rigoureusement* de les confesser quand la confession devient obligatoire *per se* ou *per accidens*, pour engager à ne pas attendre ce temps-là et à se confesser le plus tôt possible, au moins par dévotion et par l'envie d'assurer davantage son salut.

Q. — A la page 304, l'*Ami du Clergé* dit que « la crémation est interdite par l'Eglise non pas parce qu'elle est essentiellement mauvaise *in se*, mais parce qu'elle est contraire *constanti Ecclesiæ disciplinæ.* » Permettez-moi de vous faire respectueusement quelques questions à ce sujet.

Si la crémation était simplement opposée à la coutume de l'Eglise, cette coutume de droit purement positif ne serait-elle pas en conflit avec le droit naturel qui laisse à l'homme la liberté de déterminer l'usage qu'on fera de son corps après son décès, d'autant plus que d'un côté la crémation, mode de dissolution, n'empêche

pas l'inhumation des cendres (remarquez le terme de *exequiis* employé par le Rituel Romain, tit. VI, cap. I, n. 1) ; que d'autre part l'Eglise, dans ses prières, ne parle que de l'immortalité de l'âme sans faire allusion au corps ; et qu'enfin la crémation a toujours une apparence très forte de salubrité publique ?

La crémation n'irait-elle pas au contraire contre une loi supérieure à une simple coutume ? L'homme a-t-il le droit et dans quelle mesure de substituer à la putréfaction, mode primitif et naturel de dissolution établi par Dieu, auteur de la nature, un procédé artificiel et violent, sans contrevenir à l'ordre de la Providence, à la loi naturelle ?

En effet, supposons que par suite de l'augmentation des hommes, les animaux et les plantes viennent à disparaitre. Le moment viendrait alors où l'homme serait le seul être vivant sur la terre. Si maintenant la crémation était le mode de dissolution généralement adopté par les hommes, ceux-ci ne tendraient-ils pas par là à détruire, autant que cela est en leur pouvoir, les derniers vestiges du règne végétal et du règne animal, qui fournissent les aliments organiques absolument nécessaires à la vie humaine ? Or soustraire à l'humanité les substances alimentaires qui sont nécessaires à son existence, n'est-ce pas intrinsèquement mauvais ?

R. — L'existence d'une loi naturelle se prouve par l'enseignement aussi bien que l'existence des lois divines.

Or, l'enseignement des auteurs est pour la légitimité de la crémation prise *in se*. Voici ce qu'on en pense aujourd'hui à Rome dans l'enseignement public : « Si in se spectetur crematio cadaveris, *non videtur quidquam præ se ferre aut fidei, aut moribus contrarium*, imo præscindendo ab omni præsentiarum rerum adjuncto, et facta hypothesi boni cujusdam publici, etc., posset videri *necessaria* [1]. »

La pratique de l'Eglise est conforme à cet enseignement. Nous avons dit naguère qu'elle tolérait la crémation dans les Indes, où il est impossible aux fidèles de se conformer aux rites de la sépulture ecclésiastique. Cette tolérance *positive*, l'Eglise ne l'aurait pas s'il s'agissait d'une pratique essentiellement mauvaise comme le serait la crémation si elle était directement défendue par la loi naturelle.

La supposition que vous faites ne se réalisera pas, heureusement pour nous. Vous supposez les animaux et les végétaux disparus de la terre et les hommes les seuls êtres vivants ici-bas. Avec quoi vivraient-ils, s'il n'y avait plus ni plantes ni animaux ? A moins de se manger eux-mêmes, ils devraient mourir de faim et ce serait la fin du monde. Grâces à Dieu, nous n'en sommes pas là !

Q. — J'ai eu tout récemment une discussion sur le point suivant : la Sainte Vierge a-t-elle reçu le baptême ? On me soutenait que non, et la raison alléguée était celle-ci : elle n'avait pas besoin de baptême, vu qu'elle était conçue immaculée.

J'ai répondu : Si Marie a reçu le baptême, ce n'est point dans le but d'effacer le péché originel (affirmer le contraire serait hérésie). Mais il faut se rappeler que le baptême a un double effet : 1° *justification*, 2° *impression du caractère de chrétien*, qui *seul* rend le sujet *apte* à la réception des autres sacrements. Le baptême a eu un double effet en Marie :

1° *Per accidens, augmentation de justice ;*

2° *Impression du caractère du chrétien* qui la rendait apte à recevoir les autres sacrements (excepté la pénitence et l'ordre, c'est évident). Voilà, d'après moi, les deux raisons pour lesquelles Marie a reçu le baptême ; et la seconde me semble la meilleure.

Qu'en pense l'*Ami* ?

Se peut-il qu'en considération de la sainteté originelle de Marie (supposé qu'elle n'eût pas reçu le baptême), Dieu ait fait exception à la règle : « *Baptismus est janua aliorum sacramentorum,* » et que les sacrements des vivants, l'eucharistie par exemple, eussent produits leurs effets dans l'âme de Marie ?

R. — Nous ne pouvons rien affirmer à ce sujet ; nous n'avons pour affirmer ou pour nier que de simples conjectures.

Il est de foi que la sainte Vierge n'avait pas à être purifiée du péché originel.

Pour sa justification, ou plus exactement pour sa sanctification, elle n'avait aucun besoin des sacrements de la loi nouvelle, ayant été dès le premier moment *pleine de grâce* et ayant eu depuis l'Incarnation l'union la plus intime avec l'auteur et la source même des sacrements.

Elle n'avait pas besoin que la porte des sacrements lui fût ouverte, puisqu'elle était en possession de l'auteur même des sacrements et qu'elle recevait immédiatement de lui tout ce que les sacrements peuvent conférer de sainteté à une créature humaine.

Le caractère du chrétien se trouve éminemment compris dans sa dignité de Mère de Dieu, et dans sa qualité de corédemptrice du genre humain.

Aucune raison ne saurait conclure à la nécessité du baptême pour la Sainte Vierge.

Mais il semble qu'il y ait eu des raisons de convenance à ce qu'elle reçût ce sacrement : pour en donner l'exemple aux fidèles, pour se conformer à l'institution divine du sacrement, pour recevoir extérieurement la marque qui distingue les membres de l'Eglise. Elle s'était soumise à la loi mosaïque lors même qu'elle ne pouvait s'appliquer à elle, il est vraisemblable qu'elle n'a pas moins fait pour la loi chrétienne.

Q. — Quelqu'un qui, de bonne foi, s'approche du tribunal de la pénitence, sans contrition, mais avec la seule charité parfaite, reçoit-il le sacrement ? Cette charité renferme-t-elle la contrition?

R. — Si ce pénitent ne confesse d'aucune manière aucun péché dont il ait la contrition, soit explicite, soit implicitement contenue dans la charité, il ne reçoit pas le sacrement, par défaut de matière.

Mais le cas est difficile à supposer : car en accusant des péchés, il applique à ces péchés dont il veut obtenir le pardon la charité qui le pousse à les confesser ; et l'acte de la charité, qu'il soit formellement acte de charité, ou qu'il soit seulement commandé par la charité, renferme implicitement la contrition.

---

[1] De Luca, *De Rebus*, n. 391.

Q. — Dans les pensionnats religieux où l'on élève les jeunes filles du grand monde, c'est chose assez commune de voir le ministère de l'aumônier restreint à quelques exercices parcimonieusement mesurés, tandis que les maitresses se réservent dans une mesure très large, pour ne pas dire exclusive, le ministère d'*enseignement religieux et de direction*.

Comment concilier cet état de choses avec la charge d'âmes imposée à l'aumônier ? S'il ne s'agissait que de suppléer celui-ci, de l'aider dans un labeur auquel il ne pourrait suffire, je le comprendrais. Mais ne le supplante-t-on pas plutôt ? Et ne pourrait-on pas craindre qu'en éliminant ainsi l'influence qu'il a mission d'exercer au nom de l'Eglise, on ne prépare les jeunes pensionnaires à se soustraire plus tard à l'influence de leurs propres pasteurs, comme cela n'arrive que trop à notre époque ?

L'*Ami* peut-il dire sa manière de voir en cette affaire ?

R. — L'*Ami* a dit plusieurs fois sa pensée sur ce point délicat. Il faut, pour la bonne direction des âmes, l'action personnelle du prêtre, qui a grâce d'état pour l'exercice de son ministère : ce que ne peut revendiquer la religieuse la plus autorisée. Parfois, les religieuses sont portées à l'oublier, et volontiers elles se substitueraient à nous.

Est-ce mauvaise intention ?

Non, c'est plutôt une manifestation du caractère féminin, qui volontiers recherche l'indépendance.

N'allons pas plus loin : ce que nous venons de dire suffit pour expliquer notre pensée.

Q. — Il y a quelques semaines, je dînais au grand séminaire ; on lisait la vie de saint François d'Assise. A un moment j'entendis ces paroles de Notre-Seigneur à son fidèle serviteur : « François, tu m'aimes trop ! » J'avoue que ce reproche dans la bouche de Jésus-Christ me surprit ; je ne fus pas le seul, car beaucoup de têtes se levèrent à cet endroit de la lecture.

Est-il donc possible d'aimer trop Notre-Seigneur, et peut-il se plaindre du grand amour qu'on a pour lui ?

R. — Non, il n'est pas possible d'aimer trop Notre-Seigneur : si loin qu'on aille dans l'amour, on ne l'aimera jamais autant qu'il est aimable.

L'expression « trop » a ici le sens d'un superlatif supérieur au superlatif ordinaire. C'est d'ailleurs une expression que nous trouvons dans la sainte Ecriture avec ce sens de superlatif renforcé.

Q. — Le mérite étant strictement personnel, que faut-il entendre au juste par ce mot que l'on emploie si souvent : *la réversibilité des mérites ?*

R. — Le mot de mérite s'emploie avec différentes significations.

Dans son sens le plus strict, il ne désigne que le droit acquis par les bonnes œuvres faites en état de grâce à recevoir la récompense céleste. Il est personnel et incommunicable.

Mais, dans un sens plus large, il s'étend à tout ce qu'une personne peut obtenir en raison de son excellence, de ses actes, de ses travaux, de ses souffrances.

Voyons en Notre-Seigneur l'application de ces deux sens du mérite.

Par ses actes humains, il a mérité pour lui-même la gloire dont il jouit au ciel.

Par l'œuvre de la Rédemption, il a satisfait pour nous à la justice de Dieu, il a obtenu pour les hommes les grâces par lesquelles ils peuvent éviter le mal, faire le bien et parvenir à la gloire éternelle. Il a mérité ainsi, au sens large du mot, tout ce que nous pouvons obtenir en vertu de la Rédemption.

Nos actes, nos souffrances ne nous sont utiles pour le salut, nos prières ne sont efficaces, nos satisfactions n'ont de valeur que par ses mérites, c'est-à-dire par la vertu de sa Rédemption.

Il en est de même des saints. Outre ce qu'il y a de personnel dans leur mérite strictement pris, leurs bonnes œuvres ont auprès de Dieu une valeur qui peut refluer sur les autres membres du corps de l'Eglise.

Nous ne formons en Jésus-Christ qu'un seul corps dont il est le chef et dont nous sommes les membres. Tous les biens du chef et des membres appartiennent à tout le corps dans son unité, de telle sorte que chaque membre bénéficie dans la mesure de ses dispositions et de ses besoins de ce qui vient du chef et des membres saints et méritants.

La réversibilité des mérites n'est autre chose que la participation de tous aux fruits des bonnes œuvres qui se pratiquent dans tout le corps de l'Eglise.

Q. — A qui appartient l'offrande déposée sur l'autel par les deux époux après la messe de mariage ? Est-ce à la fabrique de l'église, au curé de la paroisse, au prêtre qui a célébré la messe, ou à celui qui a donné la bénédiction nuptiale ?

L'offrande pendant la messe a été faite comme de coutume, après l'offertoire, et aussi la quête au profit de l'église paroissiale.

R. — Si la destination de cette offrande était spécifiée, ou par la volonté exprimée des époux, ou par la coutume, il faudrait s'y conformer : la première loi étant, d'après la constitution *Romanos Pontifices* de Léon XIII, la volonté des donateurs.

S'il n'y avait absolument aucune détermination à ce sujet, d'après le droit l'offrande appartient au curé.

Comme il semble, d'après la question, que cette offrande se fasse par coutume, assurez-vous de la destination qui résulterait ainsi de la coutume.

Q. — L'ancien autel de mon église était privilégié. On a conservé la pierre pour le nouveau. Celui-ci est-il encore privilégié ?

R. — Il nous semble, d'après votre exposé, que l'autel en question a été reconstruit à la même place, ou du moins, s'il a changé de place, il est dans la même église avec le même titre.

Dans ce cas, le privilège persiste, d'après le décret de la S. C. des Indulgences du 16 septembre 1723. *(Dec. auth.*, n. 83).

Q. — Une femme chrétienne a pris en nourrice un enfant dont les parents ne veulent pas qu'il soit baptisé, au moins pour le moment. Alors :

1° Cette femme peut-elle le garder encore pour gagner un peu d'argent, ou est-elle tenue en conscience de le rendre à ses parents ? Et si elle le garde, le confesseur peut-il lui donner l'absolution ?

2° Peut-elle le faire baptiser à l'insu de ses parents ? Et si elle l'apporte ainsi à l'église, le prêtre peut-il le baptiser ?

R. — Ad I. Nous ne connaissons présentement aucune loi qui défende à une femme chrétienne de nourrir un enfant qui n'est pas baptisé. Autrefois, quand l'Eglise avait droit de contrainte sur les parents chrétiens, elle pouvait être plus sévère, et pour le bien de l'âme de l'enfant, et pour le bien de l'âme des parents. Mais avec nos lois et nos usages actuels, l'Eglise n'a aucun moyen de contraindre des parents, chrétiens par le baptême, mais n'ayant pour ainsi dire plus aucune croyance, de faire baptiser leurs enfants. Cependant, ces enfants non baptisés ont bien le droit de vivre et d'être nourris ; et il vaut mieux pour eux d'avoir pour nourrice une femme chrétienne qu'une incrédule, parce qu'au moins si l'enfant venait à être en grand danger de mort, une nourrice chrétienne pourrait le baptiser ou le faire baptiser, tandis qu'une autre ne s'en occuperait pas.

On ne pourrait alléguer qu'une seule raison qui obligerait cette nourrice à rendre l'enfant : ce serait le scandale qui résulterait de ce qu'une chrétienne garde ainsi un enfant non baptisé. Mais on peut très facilement éviter ce scandale. Il suffit que la nourrice se montre désolée de ce que l'enfant n'est pas baptisé, et dise de temps en temps qu'elle va tant faire auprès des parents qu'il faudra bien qu'ils consentent à ce qu'il soit baptisé, ou du moins alors que ce ne sera pas de sa faute.

En conséquence, son confesseur ne doit pas pour cela lui refuser l'absolution, tout en l'exhortant à faire ce que nous venons de dire et ce que nous dirons tout à l'heure.

Ad II. Il est certain que si l'enfant vient à tomber très gravement malade et se trouve en danger très prochain de mort, la nourrice non seulement peut, mais doit le faire baptiser, ou, si le temps ne permettait pas de le porter au prêtre ou d'appeler celui-ci, le baptiser elle-même, car il s'agirait pour l'enfant de la nécessité spirituelle extrême, pour laquelle on doit être prêt à exposer même sa vie, s'il est besoin.

Mais, en dehors de là, peut-elle le faire baptiser à l'insu de ses parents ? Beaucoup de théologiens ne traitent d'aucune manière cette question quand il s'agit, comme ici, de parents catholiques. Parmi ceux qui la traitent, il y a deux opinions, qui nous semblent probables toutes les deux.

1° Mgr Gousset prétend qu'elle ne le peut pas et ne le doit pas :

Nous pensons, contrairement au sentiment commun, qu'on ne doit point baptiser les enfants des apostats et des impies sans le consentement exprès ou présumé de leurs parents. L'Eglise peut bien obliger les apostats à procurer le baptême à leurs enfants ; car, en cessant d'être fidèles à ses prescriptions, ils n'ont point cessé d'être assujettis à son autorité. Mais il nous semble qu'il ne faut pas confondre le droit de juridiction que l'Eglise conserve sur ceux de ses membres qui sont rebelles et transfuges, avec le droit de propriété sur leur personne et la personne de leurs enfants. De droit naturel, ceux-ci appartiennent à leurs père et mère avant d'appartenir à l'Eglise, dont ils ne peuvent faire partie que par le baptême ; ce qui a fait dire à saint Thomas : « De jure naturali est quod filius, antequam habeat usum rationis, sit sub cura patris. Unde contra justitiam naturalem esset, si puer, antequam habeat usum rationis, a cura parentum subtrahatur vel de eo aliquid ordinetur, invitis parentibus. » (3 P., q. 68, art. 10). D'ailleurs il serait imprudent de baptiser les enfants des apostats et des impies malgré leurs parents, soit à raison du danger de séduction auquel ils seraient exposés, soit à raison des graves inconvénients qui en résulteraient infailliblement pour la religion.

Ajoutons que si les parents venaient à le savoir, même dans le cas où le baptême lui serait donné en secret, secret qui transpire on ne peut plus facilement, il pourrait très bien se faire qu'ils traduisissent devant les tribunaux la nourrice et peut-être même le prêtre baptiseur, et qu'il se trouvât des juges pour les condamner sévèrement.

2° Berardi soutient l'opinion contraire, en ces termes :

Alii tamen aliter opinantur, tum quia id caute (v. g. secrete procurando ut privatim baptizentur) fieri potest (unde prædictæ consequentiæ non sunt timendæ) ; tum quia, cum filius vitam ducturus sit inter catholicos, quando resciverit se esse baptizatum, sperari poterit fore ut vitam christianam ducat et salvetur, dum e contra de illo fere desperandum esset, si in infantia baptizatus non fuisset ; tum denique quia absque injustitia defensio filii contra iniquam parentum prætensionem sumi, eique provideri potest. Ego quoque ita censeo (et maxime si, patre solo reluctante, mater consentiret) ; sed practice omnes consentiunt Episcopum esse consulendum.

Le confesseur doit donc avertir la nourrice de son devoir certain, si l'enfant venait à tomber très gravement malade, de le faire baptiser ou de le baptiser elle-même en cas de trop grande urgence, et l'engager fortement à presser les parents de le faire baptiser au plus tôt. Il peut ajouter, selon les circonstances, qu'en dehors de là elle pourrait l'apporter pour être baptisé, mais alors tout à fait en secret, à cause des graves inconvénients qui en pourraient résulter, mais qu'il ne croit pas qu'elle y soit vraiment obligée.

Si elle voulait apporter l'enfant au baptême, le prêtre pourrait bien, sans que cependant nous l'y croyions rigoureusement obligé, le baptiser ; mais toutefois, et par raison de prudence et pour la décharge de sa propre conscience, il devrait auparavant consulter son évêque et suivre la ligne de conduite qu'il en recevrait.

Q. — 1° Est-il permis de manger des huîtres et de la viande au même repas pendant le carême ?

2° Un curé doit-il obliger à restituer un individu qui

ayant donné tant pour cent à ses créanciers, reçoit quelque temps après un héritage lui permettant de payer ce qu'il a fait perdre ?

R. — Ad I. Assurément non. Tous les théologiens modernes s'accordent à dire que les huîtres et en général tout ce qu'on appelle vulgairement produits de la mer, *fructus maris*, doivent être assimilées aux poissons qu'il est défendu pendant le carême de mélanger avec de la viande. Ainsi l'a déclaré clairement la Sacrée Pénitencerie le 16 janvier 1834.

Ad II. Quand il s'agit d'une faillite exigée ou jugée judiciairement, il est certain qu'elle ne libère point du tout le failli, qui a payé à ses créanciers tant pour cent, de l'obligation de conscience de leur payer le reste, s'il vient à le pouvoir, mais seulement de toute poursuite ultérieure possible devant la justice pour le même objet. C'est là le seul bénéfice qu'elle lui accorde, comme il est facile de s'en convaincre en consultant le texte même des lois, qui ne visent point ici l'obligation de conscience, mais seulement le for extérieur.

Quand il s'agit, comme dans le cas proposé, d'une transaction faite à l'amiable entre un débiteur incapable de payer tout ce qu'il doit et ses créanciers, si ceux-ci déclarent expressément ou équivalemment qu'ils ne font qu'un abandon provisoire d'une partie de ce qui leur est dû, et qu'ils entendent bien en être payés plus tard, si leur débiteur devient capable de le faire, il est évident que celui-ci, s'il vient plus tard à recueillir un héritage, doit achever de les payer.

Si au contraire les créanciers lui ont déclaré expressément ou équivalemment que s'il veut leur donner tant pour cent de ce qu'il leur doit, ils le tiendront désormais absolument quitte de tout ce qu'il leur devrait encore, quoi qu'il arrive, il est évident que même après avoir hérité d'une forte somme d'argent il n'est plus tenu à rien envers eux. Lehmkuhl, Cl. Marc et Génicot disent même que dans les pays où règnerait la persuasion communément reçue que quand il y a eu une transaction entre un débiteur et ses créanciers, ce débiteur, quoi qu'il arrive, n'est plus tenu à rien en conscience, à moins que les créanciers n'aient réservé expressément leurs droits, en pratique on peut s'en tenir à cela, parce que dans ce cas-là les créanciers, s'ils ne sont pas payés intégralement, ne doivent s'en prendre qu'à eux-mêmes. S'ils avaient en effet voulu être payés intégralement, connaissant l'usage et la persuasion du pays, il leur eût été facile d'exprimer la réserve de leurs droits pour plus tard.

Enfin, s'il n'y a eu aucune stipulation explicite ou implicite dans un sens ou dans un autre, les théologiens admettent communément que le débiteur qui a fait une transaction avec ses créanciers est toujours tenu de les payer intégralement plus tard, s'il le peut, parce que les créanciers ne consentent à une transaction que dans la crainte d'avoir encore bien moins, ou même de tout perdre, s'ils n'y consentent pas ; et par là-même ils ne renoncent vraiment pas à leur droit d'être payés intégralement plus tard. De plus le créancier devrait tenir, pour rétablir parfaitement l'honneur de son nom, à s'acquitter entièrement de ses dettes précédentes.

C'est donc au confesseur à tenir compte des principes que nous venons d'émettre, et à agir en conséquence. De plus, si le scandale n'était pas à craindre et si l'individu était dans la bonne foi, ce confesseur ne devrait pas, à moins qu'il ne fût interrogé, urger la restitution, s'il était vraiment à craindre que le pénitent une fois averti ne passât de la bonne foi à la mauvaise et ne voulût pas, quand même, remplir cette obligation. Il ne le devrait pas non plus s'il y avait dans le pays, comme nous l'avons dit, une persuasion commune qu'il n'est plus tenu à rien.

Q. — Dans un jubilé que je prêchais au mois d'octobre dernier une personne me posa le cas de conscience suivant :

« Je suis sur la limite de deux paroisses ; dans la famille, nous allons chacun à notre tour à la messe paroissiale qui est à neuf heures du matin. Quand mon tour de garde arrive, je pourrais, si je voulais me gêner un peu, assister à une messe matinale dans la paroisse voisine de la mienne. Suis-je obligée en conscience, sous peine de péché, de le faire ? Un premier prêtre que j'ai consulté m'a dit *oui*, et un second, *non*. Lequel croire ? »

J'ai donné raison au second, ai-je bien fait ? Je lui ai répondu qu'elle ferait très bien d'aller à la paroisse voisine, quand elle ne pouvait assister à la messe paroissiale, mais qu'elle n'y était pas tenue en conscience. Dès lors qu'elle assistait régulièrement à son tour à la messe de sa paroisse, l'Eglise ne pouvait lui demander plus.

R. — Dans le cas présent, *de soi*, le premier prêtre a eu raison plutôt que le second ; mais ceci a besoin d'explication.

Il y a un précepte de l'Eglise qui oblige, sous peine de péché grave, toutes les personnes qui n'ont pas d'empêchement légitime, d'assister à la messe tous les dimanches et les jours de fêtes d'obligation. Ce précepte ne dit point du tout que ce doit être dans la paroisse. Par conséquent toute personne qui n'a pas d'empêchement légitime, c'est-à-dire « *aliquod incommodum notabile seu mediocriter grave in bonis animæ vel corporis, propriis vel proximi,* » est tenue d'assister à la messe dans une église quelconque ou chapelle suffisamment publique pour cela.

Nous savons bien qu'autrefois un usage ayant force de loi, — d'autant plus qu'il était confirmé par les décrets d'un certain nombre de conciles particuliers, — obligeait d'assister à la messe de paroisse au moins un dimanche sur trois. Mais cela ne détruisait aucunement l'obligation que nous venons de signaler, et jamais il n'a été dit, pas plus autrefois que maintenant, que celui qui ne peut assister à la messe de paroisse est exempt d'entendre une autre messe à laquelle il pourrait assister facilement. Du reste l'usage ancien dont nous parlions tout à l'heure est entièrement périmé, comme le reconnait Benoît XIV (*De Syn.*

diœc., l. XI, c. 14), et cela depuis longtemps, par l'usage contraire, au point qu'un évêque ne pourrait même pas obliger par des lois particulières les fidèles de son diocèse d'assister à la messe paroissiale ; et la S. C. du Concile a réformé les constitutions d'un évêque qui avait voulu rétablir l'usage ancien.

Il suit de là que cette personne qui est sur la limite de deux paroisses, le jour où elle ne peut aller à la messe dans sa paroisse, est, de soi, obligée d'aller à une messe matinale dans la paroisse voisine, si elle n'a pas d'empêchement légitime pour cette messe-là. Elle dit elle-même qu'elle pourrait y aller si elle voulait *se gêner un peu ;* mais qu'entend-elle par là ? Si cette gêne n'équivaut pas à un *incommodum notabile aut mediocriter grave,* elle est obligée d'y assister. Si cependant la paroisse voisine est distante de l'endroit où elle habite d'au moins une lieue et quart, beaucoup de théologiens, si elle ne pouvait y aller autrement qu'à pied, verraient là un *incommodum notabile aut mediocriter grave* qui l'exempterait de l'obligation de s'y rendre. Il peut y avoir d'autres inconvénients, mais on peut juger par là de ce qu'on doit entendre par *incommodum notabile seu mediocriter grave.*

Dans les villes, on est assez généralement habitué à ne pas tenir un très grand compte des messes de sa paroisse et à se croire obligé d'assister à la messe dans n'importe quelle église, pourvu qu'on le puisse sans trop grande difficulté. Mais il n'en est pas de même dans les campagnes, où assez souvent on ne s'occupe guère des messes d'une paroisse voisine. Aussi nous n'oserions pas blâmer les prêtres qui n'en parleraient pas ou qui se contenteraient à l'occasion d'*engager* à aller à la messe dans une paroisse voisine, quand on le peut, afin de ne pas être cause que leurs paroissiens fassent des péchés mortels là où ils n'en feraient pas sans cela. Mais au moins ils ne doivent pas dire qu'on n'y est pas tenu en conscience; et s'ils étaient interrogés là-dessus, ils devraient simplement dire la vérité.

Q. — Quels sont l'origine, les avantages et les privilèges du droit d'asile ? Que reste-t-il de ce droit ? Comment a-t-il cessé ?

R. — Son origine est le droit divin naturel, sanctionné par les papes et les empereurs romains dès les premiers siècles.

Le premier et principal avantage est l'honneur rendu à Dieu par l'inviolabilité reconnue de son temple. Les avantages secondaires sont ceux qu'y trouvent les débiteurs et les criminels qui, n'ayant rien à craindre pour le temps qu'ils restent dans l'église, peuvent mettre ordre à leur conscience et à leurs affaires.

Ce droit reste complet en certains pays, avec les exceptions prévues par le droit. En d'autres pays, il est tombé en désuétude; mais l'excommunication portée dans la Constitution *Apostolicæ Sedis* (tit. 2, nº 5) en maintient le principe et la substance. (S.-Off., 22 déc. 1880).

C'est au Saint-Siège seul qu'il appartient d'en régler l'application.

LITURGIE

Q. — Notre règle nous fait réciter l'Office des morts deux fois par mois. Nous voudrions bien connaître exactement :

1º Ce qu'il faut entendre par le « premier jour du mois » qui nous est assigné ?

2º Si cet office doit être récité le jour même qui lui échet, ou si on peut l'anticiper la veille ? Par exemple, si le premier jour du mois n'est pas empêché, a-t-on la liberté de l'anticiper au dernier jour du mois précédent ?

R. — Ad I. Par ce premier jour du mois, il faut entendre celui qui, le premier dans le mois, n'a pas d'office de neuf leçons au calendrier de l'église ou de la communauté à laquelle on appartient. Ici, ce sera le 4, là le 1er, ailleurs le 20, selon les mois et les jours occupés par des doubles ou des semidoubles, soit occurrents, soit transférés, ou votifs. (S. R. C., 27 mars 1745, n. 2380). On observera cependant que si, en disant un office votif concédé, il ne devait plus rester de jour libre pour la récitation de l'office des morts, il faudrait ce jour-là ne pas user de la concession de l'office votif, afin de ne pas omettre l'office des morts. (S. R. C., 11 juil. 1643, n. 843, ad 1).

Ad II. Rien ne s'y oppose, puisque la récitation de cet office, qui est de précepte le 2 novembre et conséquemment une charge du jour, peut s'anticiper la veille tant dans la récitation canoniale que privée. (S. R. C., 9 juil. 1895, n. 3864, ad 1). Et la Congrégation ajoute qu'il en serait de même pour la licéité de l'anticipation, si la Commémoraison devait avoir lieu un autre jour en raison d'un empêchement. *(Ibid.,* ad 2). C'est donc par mégarde que l'Index de la nouvelle collection, p. 334, dit le contraire, s'appuyant du reste sur le décret du 31 août 1839, n. 2801, ad 3, qui ne souffle mot de l'Office des défunts, comme on peut s'en rendre compte en recourant au texte.

Q. — Je voudrais connaître les nouvelles rubriques concernant le dernier jour d'une octave, savoir : quand il doit être simplifié, quand il ne doit pas l'être, et quel rang lui assigner dans l'ordre des commémoraisons.

R. — Le dernier jour d'une octave est simplifié quand il est en occurrence avec une fête de 1re ou de 2e classe ; soit qu'il s'agisse d'une coïncidence accidentelle, si l'un des deux offices est mobile, soit qu'il s'agisse d'une rencontre perpétuelle, si les deux offices sont fixes. Hors de là, le dernier jour d'une octave a son office récité selon les rubriques, et c'est la fête qui tombe ce jour-là qui est ou simplifiée ou transférée selon que l'exige le rit de la fête, ou le caractère perpétuel ou accidentel de l'occurrence. Nous ne connaissons que

le jour octave de la Nativité qui s'omet lorsqu'il coïncide avec la fête du saint Nom de Marie. (Rubr. spéc., et S. R. C., 1er sept. 1696, n. 1950; 5 mai 1736, n. 2319, *reliq. dub.*, ad 14).

Pour ce qui regarde le rang à donner à la mémoire du jour octave simplifié, la rubrique nouvelle veut qu'elle ne passe jamais qu'après celle de l'office précédent ou suivant. Mais s'il s'agit d'offices simplifiés à l'instar du jour octave, on fait : 1o d'un dimanche privilégié, 2o du jour octave, 3o d'un double majeur, 4o d'un double mineur, 5o d'un dimanche ordinaire, etc. En d'autres termes, la mémoire du jour octave ne cède le pas qu'à l'office concurrent et à la mémoire d'un dimanche privilégié; par conséquent elle l'emporte sur toutes les autres commémoraisons. (Rubr. gén. du Brév., tit. IX, n. 11; Table de concurrence, n. 5).

Q. — La revue *L'art et l'autel* dans son « *Avis aux lecteurs,* » mois d'avril 1902, dit : « Il pourra arriver que nous soumettions au public des projets que la S. C. des Rites approuvera, après coup, comme elle a déjà approuvé le retour à l'ancienne forme de la chasuble. »

L'Ami pourrait-il me donner la date de cette approbation et en citer le texte?

R. — Nous ne voyons pas dans la collection des décrets un seul texte qui se rapporte à cette question, et nous ne savons vraiment de quelle approbation entend parler la revue *L'art et l'autel.*

Tout ce que nous pouvons assurer, c'est qu'en 1859 l'évêque de Münster porta l'affaire à Rome. Le rapporteur chargé par la Congrégation de donner son avis sur le retour de la chasuble aux formes du moyen âge, ne lui était pas favorable et en demandait le rejet, mais on ne rendit aucun décret.

Quatre ans plus tard, on insista pour avoir la pensée du Saint-Siège, et le cardinal Patrizzi répondit par ordre du Pape et notifia à différents évêques, et notamment à celui de Malines, qu'après mûr examen de la question, il conste que l'Eglise romaine et les autres Eglises du rit latin ont abandonné, depuis le XVIe siècle, au vu et au su du Saint-Siège qui n'a pas réclamé, les ornements gothiques employés durant les XIIIe, XIVe et XVe siécles. Il n'y a donc pas lieu de rien innover à l'avenir sans prendre l'avis de Rome. Quant aux évêques qui auraient cru avoir de bonnes raisons d'opérer ces changements dans le passé, ils sont invités à soumettre ces raisons au Saint-Siège, qui jugera des cas particuliers. (Cf. *Ami,* année 1894, page 847; 1896, p. 399).

Enfin le cardinal Siméoni, préfet de la Propagande, écrivant aux évêques de l'Eglise latine, disait en 1889, à propos des chasubles gothiques pour les missionnaires orientaux : « Quod ad ornamenta gothicæ formæ pro Latinis attinet (quæ ad orientalem planetam similitudine magis accedunt), et *approbari nullo modo possunt,* et *interdicentur a Sacra Congregatione,* si qui ea in Missionibus adhibuerunt. Eminentiam tuam idcirco rogo ut monendas cures eas societates quæ illa parant, ne oleum et operam perdant. »

Après ces documents que nous avons trouvés concernant la matière, et les seuls que Mgr Van Der Stappen, toujours si bien renseigné, cite dans la dernière édition (1902) de son *De celebratione SSmi Missæ Sacrificii,* n. 109, il est bien difficile de s'expliquer l'avis de *L'art et l'autel* à ses lecteurs. Vous apprécierez. (Cf. *Ephém.*, 1896, p. 278).

Q.— Pour la fête de sainte Geneviève (double majeur), 3 janvier, notre Propre, imprimé avant le décret du 30 juin 1896, renvoie au Commun pour les leçons du premier nocturne.

Les offices *pro aliquibus locis* imprimés après ce décret renvoient à l'Ecriture courante.

L'Ami voudrait-il m'indiquer les leçons qu'on doit lire ?

R. — Notre conviction est que, depuis le décret du 30 juin 1896, n. 3923, vous devez dire les leçons de l'Ecriture courante : d'abord parce que, d'après votre propre témoignage, l'appendice du Bréviaire *pro aliquibus locis* le dit positivement, et ensuite parce que votre ancien propre, sauf preuve contraire, n'indiquait les leçons du Commun qu'en vertu de la règle générale précédemment en vigueur, et aujourd'hui rapportée.

Il est vrai que le nouveau décret fait quelques exceptions, mais elles ne paraissent point s'appliquer à votre cas; car il faudrait, ou bien que ces leçons aient été spécialement approuvées pour sainte Geneviève, ou qu'elles soient mentionnées dans le Bréviaire, comme celles de saint Dominique, de saint Joseph de Cupertin, ou que des raisons particulières demandent leur conservation, comme celles de l'Invention de saint Etienne. (13 août 1883, n. 3586, ad 2). — Si cependant les leçons de sainte Geneviève rentraient dans l'une de ces exceptions, il faudrait continuer à les prendre au Commun.

Q. — Il est d'usage dans ce pays de fixer une couronne autour de l'ostensoir au jour de fête du *Corpus Christi* et pendant toute l'octave du Saint-Sacrement.

Que pensez-vous de cette coutume ?

R. — Cette couronne ou diadème convient admirablement à Notre-Seigneur, qui est le Roi des cœurs; mais dans ce cas, il faut qu'elle soit surmontée d'une croix ou du moins qu'elle ne cache pas celle qui doit toujours être visible au sommet de l'ostensoir. (S. R. C., 11 sept. 1847, n. 2957).

Q. — Saint Didier, évêque et martyr, dont la fête tombe le 23 mai, est le patron de ma paroisse, mais non le titulaire de mon église. Cette année cette fête se trouvait le vendredi dans l'octave de la Pentecôte. Je demande comment il fallait organiser les offices du bréviaire et de la messe, depuis le 23 mai jusqu'au jour de l'octave.

R. — Cette année, vous n'aviez rien à faire de saint Didier, patron de lieu dans votre localité,

depuis le 23 mai jusqu'au soir du 29, où l'on faisait de la Fête-Dieu; car il faut que la fête à octave ait déjà été célébrée pour qu'on en fasse mémoire soit à la messe, soit au bréviaire. Or, empêchée à son incidence, il n'y avait pas de siège libre cette année jusqu'au 29 mai, puisque tous les jours étaient occupés au calendrier par des fêtes occurrentes. Donc, c'eût été vraiment contre les règles d'en faire mention jusque-là. (Maugère, *Bréviaire romain commenté*, p. 209).

Mais quand une fête à octave est empêchée à son incidence et pendant toute son octave, comme elle a droit à être renvoyée dans son jour octave à la seule condition qu'il n'y ait pas de fête au moins de 2e classe assignée ce jour-là dans le calendrier perpétuel (S. R. C., 23 avril 1895, n. 3853), vous deviez alors faire de saint Didier le 30 sous le rit de 1re classe, et par conséquent en faire mémoire aux 2es vêpres de la Fête-Dieu le 29. Quant au bréviaire et à la messe le lendemain, tout était de saint Didier avec mémoire seulement de la Fête-Dieu à laudes et à la messe, et de sainte Angèle et de la Fête-Dieu seulement aux vêpres, puis plus rien. Un patron n'a pas d'octave en pareil cas. (Rubr. gén. du Bréviaire, Tit. x, n. 1).

Q. — Lorsque pendant une octave privilégiée la messe de *Requiem* est interdite, pourrait-on chanter la messe de l'office du jour avec catafalque présent et tentures noires ? Et avant cette messe le prêtre, revêtu de la chape et de l'étole noires, pourrait-il chanter un nocturne de l'office des morts et, après la messe, chanter le *Libera* devant le faux corps avec les cérémonies ordinaires, aspersion, encensement ?

R. — La question a deux parties.

La première est réglée par le décret du 22 décembre 1753. Il y est défendu de chanter la messe de la fête occurrente ou d'une vigile privilégiée au lieu et place de la messe de *Requiem* (n. 2427, ad 1). Néanmoins, quand ceux qui demandent la messe pour ces jours-là sont dûment avertis et se contentent de la messe du jour, on peut la chanter à la place de la messe de *Requiem*, mais à condition d'enlever pour la messe le catafalque et l'appareil funèbre qui jureraient avec la couleur du jour : « *Dummodo removeatur tumulus tempore Missæ* ». (S. R. C., 10 janvier 1852, n. 2994, ad 1).

La seconde est réglée par le décret du 23 septembre 1684. Il y est défendu de chanter un nocturne des morts avant la messe du jour, et les répons solennels de l'absoute après (n. 1736). Mais, comme pour la première partie, si les demandeurs de la messe acceptent cette manière de faire, on peut dire avec catafalque et tentures noires le nocturne et le *Libera* avant la messe; puis, après le retrait de l'appareil funèbre, on chante la messe du jour comme ci-dessus (n. 2994, ad 1). Dans le cas où l'on tiendrait absolument à avoir l'absoute après la messe, il faudrait qu'elle fût tout à fait indépendante de cette messe et que le prêtre revienne, après avoir déposé ses ornements, avec étole et chape noires devant le catafalque replacé pour la circonstance, « nunquam post missam de die, nisi omnino independenter ab ea. » (S. C. R., 12 juill. 1892, n. 3780, ad 8; voir aussi *Ami*, 1901, p. 910).

Q. — J'ai été étonné de la rigueur avec laquelle vous défendez de porter le Saint-Sacrement aux malades la tête couverte d'une barrette, même quand le prêtre devrait en souffrir pour sa santé.

Autant que j'en ai souvenance, notre professeur de liturgie était moins sévère au grand séminaire.

Je porte le Saint-Sacrement en voiture avec lanternes allumées et clochette; j'ai pour raison l'éloignement de mes villages (3 et 4 kilomètres). Mes paroissiens, loin d'en être scandalisés, semblent en être bien édifiés et se découvrent respectueusement quand la voiture passe près d'eux. Bien entendu, je ne conduis pas, mais me tiens respectueusement assis et couvert des ornements nécessaires.

Puis-je continuer ce *modus agendi ?*

R. — Votre pratique n'a rien d'incompatible avec ce que vous appelez notre rigueur, et l'on ne peut opposer un cas à l'autre.

Le premier ne s'occupe, en effet, que du prêtre qui aurait à craindre une insolation, une névralgie, etc., tandis que le second se complique de l'éloignement de la maison du malade, des chemins difficiles qui y conduisent, etc. Le danger qu'on redoute dans le premier dépend de circonstances toutes fortuites, et dans le second il est inhérent à la nature des choses, à la situation dispersée du village.

Mais aussi bien, même dans ce dernier cas, la Congrégation s'en rapporte également à l'évêque, et ce n'est que s'il le juge convenable pour son diocèse qu'on peut porter le saint Viatique la tête couverte d'une petite calotte, et même cette fois d'un chapeau, en raison du chemin long et difficile à parcourir, v. g. dans les hameaux distants de plusieurs kilomètres du village, et surtout dans les montagnes. (S. R. C., 23 mai 1846, n. 2908; 12 sept. 1857, n. 3059, ad 19; 22 avril 1871, n. 3246).

Vous pourrez donc continuer votre *modus agendi*, non pas en vertu de l'enseignement de votre professeur, comme tel, mais seulement si cette pratique est dûment autorisée par l'évêque dans votre diocèse, car Rome y met cette condition formelle.

Q. — Sainte Geneviève, 3 janvier, est la patronne principale de ma paroisse.

1° Dois-je faire l'octave entière de sainte Geneviève ?

2° Si non, dois-je la faire jusqu'au jour de l'Epiphanie ?

R. — Vous ne devez faire ni l'un ni l'autre ; car une fête qui *se célèbre* en temps prohibé n'a pas d'octave. (S. R. C., 13 déc. 1895, n. 3876, ad 1). Et c'est bien le cas ici, puisque le temps prohibé s'étend depuis le 17 décembre inclusivement jusqu'à l'incidence de l'Epiphanie inclusivement. *(Table d'occurrence*, n. 6).

ADDITIONS ET CHANGEMENTS

APPORTÉS AUX RÈGLES DU BRÉVIAIRE PAR LES RUBRIQUES ET DÉCRETS NOUVEAUX

II. — Règles de translation pour cause d'empêchement perpétuel

33. — Fêtes qui sont dans ce cas. Les fêtes susceptibles d'être transférées *à perpétuité* sont exclusivement des fêtes, et des fêtes de neuf leçons, empêchées tous les ans par le même office régulièrement inscrit ce jour-là soit dans le calendrier universel, soit dans le calendrier diocésain ou paroissial [1].

On devra donc permuter : 1º les doubles et semi-doubles tombant toujours dans le même quantième du mois, où il y a déjà à demeure un office occurrent qui les exclut, v. g. la veille et le jour de Noël, le 1er et le 6 janvier, le 19 et le 25 mars, le 24 et le 29 juin, etc.; car autrement ils seraient, contrairement au droit, ou bien absolument supprimés du calendrier, ou bien jamais célébrés sous leur rit propre [2] ; — 2º les associés du Titulaire ou du Patron *principal* inscrits le même jour au calendrier sous le rit au moins semi-double, mais à condition qu'ils n'aient avec le Patron aucun lien de consanguinité ou d'affinité, ou ne soient pas du nombre de ceux que l'Eglise déclare inséparables, comme saint Pierre et saint Paul [3]; — 3º les fêtes, depuis le rit semi-double jusqu'au grade double-majeur inclusivement, se rencontrant avec le jour octave d'une solennité à jour fixe, quand même ces offices de neuf leçons arriveraient souvent pendant le Carême, où les octaves cessent de plein droit. Par exemple, quand saints Néon et Turbon, honorés le 1er mars, sont Titulaires d'église, que faire de saint Jean de Dieu, le 8 mars, qui est leur jour octave? Il faut permuter le saint confesseur, parce que le jour octave est, de sa nature, un empêchement perpétuel, et quoiqu'il arrive fréquemment que le 8 mars tombe en Carême où il n'y a plus d'octave, ce n'est là dans la circonstance qu'un accident; l'octave du Patron n'en est pas moins fixée invariablement au 8, et dès lors saint Jean de Dieu ne saurait y être momentanément ramené ces années-là, au détriment de son nouveau siège attitré [4]; — 4º enfin, même les fêtes mobiles attachées *par concession générale* du Saint-Siège soit à un dimanche, soit à une férie déterminée, lorsqu'il y a une autre fête également mobile fixée dans ce lieu ou ce diocèse au même dimanche ou à la même férie, comme serait la fête de la Dédicace assignée au troisième dimanche après Pâques qui, dans l'Eglise universelle, est le siège propre du Patronage de saint Joseph [1].

Mais ni les offices du Temps (Férie, Vigile, Dimanche), ni les offices votifs ne se permutent [2], lors même qu'ils seraient toujours empêchés, et il faut un indult pour pouvoir replacer à perpétuité les fêtes de trois leçons [3], les fêtes *ad libitum* [4], les associés d'un Patron *moins principal* ou secondaire [5], et les fêtes concédées *par indult* à certains lieux, telles que la Maternité, la Pureté de la sainte Vierge, etc. [6].

34. — Signe caractéristique de l'empêchement perpétuel. On le reconnaît à la rencontre invariable et permanente de deux offices qui s'excluent l'un l'autre, et dont l'un alors ferait indéfiniment obstacle à la célébration de l'autre, si on ne lui assignait un autre jour qui devienne le sien propre pour l'avenir dans le calendrier perpétuel.

35. — Méthode facile pour trouver sûrement les fêtes a permuter. On prend comme base le calendrier de l'Eglise universelle, où se trouvent en leur lieu respectif toutes les fêtes qu'on célèbre dans le cours de l'année sous le grade au moins semi-double. On y ajoute les offices de même grade appartenant au Propre du diocèse, ainsi que leur jour octave, qu'on inscrit à la date officielle assignée à chacun d'eux, et du même coup on embrasse les permutations à opérer et les jours libres pour les recevoir. On dresse alors le calendrier perpétuel du diocèse en assignant de nouveaux sièges aux offices qui sont en double le même jour, et cette opération faite selon les règles que nous donnerons dans un instant, chaque curé n'a plus qu'à y consigner à leur date propre les fêtes particulières à la paroisse avec pareillement le jour octave de celles qui ont une octave, et on voit aussitôt les derniers changements à introduire pour former le calendrier perpétuel de la paroisse, ainsi que les jours libres qui restent pour les faire.

Mais que faut-il entendre par ce jour propre et officiel, où l'on doit inscrire les fêtes du calendrier dans le cas présent? — C'est le jour même que Rome a fixé pour leur célébration [7], et non point le jour assigné par l'évêque selon les règles ordinaires de l'occurrence ; v. g. le jour de saint Tite est officiellement le 6 février, et non pas le 11, quoiqu'on ait pu l'honorer longtemps ce jour-là par suite d'une fête assignée le 6 dans un

[1] Nouvelles Rubr., tit. x, n. 1 et 5.
[2] *Ibid.*
[3] Table d'occurrence, n. 8 ; S. R. C., 11 août 1877, n. 3431, Part. II, ad 1.
[4] S. R. C., 22 juillet 1848, n. 2963 ; 24 mars 1860, n. 3097.

[1] *Ephém.*, 1901, p. 537 ; S. R. C., 25 sept. 1882, n. 3557.
[2] S. R. C., 15 mars 1721, n. 2269; 5 mai 1736, n. 2319, ad Tit. VIII.
[3] S. R. C., 7 mai 1746, n. 2390, ad 1; 18 juillet 1750, n. 2408; 12 janv. 1878, n. 3438, ad 1.
[4] S. R. C., 20 nov. 1683, n. 1721, ad 1.
[5] S. R. C., 8 mars 1704, n. 2128, ad 1; 29 nov. 1858, n. 3037.
[6] S. R. C., 25 sept. 1852, n. 3008; 15 sept. 1881, n. 3531, ad 1; 19 mai 1884, n. 3607, ad 5; 18 juin 1885, n. 3637, ad 3 et 4.
[7] S. R. C., 13 déc. 1895, n. 3876, ad 3.

Propre approuvé par la Congrégation. — Si aucun décret n'a fixé le jour de leur célébration, c'est le jour où ces saints sont mentionnés au Martyrologe [1], et si le Martyrologe Romain est muet à leur sujet, c'est le jour de leur mort [2], ou celui que leur assigne la tradition. — En deux mots, le jour où doit figurer la fête, c'est son jour natal ou quasi-natal.

36. — Jours libres pour les permutations. Ce sont : 1° tous les quantièmes du mois où le calendrier perpétuel ne renferme aucune fête de neuf leçons soit incidente, soit assignée, — ou même permutée, s'il s'agit d'un office nouveau qui donne lieu à un changement partiel [3] ; — 2° les jours même fixés par le droit pour la translation éventuelle de certaines fêtes, comme le 28 janvier, le 3 février, le 20 et le 26 mars [4], attendu que pour les permutations on n'a point à tenir compte des cas fortuits qui peuvent se présenter [5] ; — 3° les jours *infra Octavam* ordinaires à siège fixe, comme ceux de saint Laurent, l'Assomption, la Nativité, la Toussaint, etc. [6] ; — 4° le 30 décembre, quoique appartenant à une octave privilégiée [7].

Les autres octaves qui seraient privilégiées à l'instar de celle de la Fête-Dieu n'admettent que les fêtes permutées dont le grade égale au moins celui des fêtes incidentes qu'on y célèbre, à la différence des fêtes simplement transférées, qui en sont exclues [8]. Ainsi, on y *permutera* très bien un double ordinaire, mais on n'y peut *transférer* que des doubles de 1re et de 2e classe [9].

Quant aux jours qui n'admettent aucune permutation, ce sont : les fêtes *ad libitum*, comme celle de S. Canut, qui sans cela deviendraient caduques [10], — la Vigile de l'Epiphanie, qui est assimilée à un office de 9 leçons, — les jours occupés par des offices que l'Ordinaire a ainsi placés antérieurement suivant les règles du droit dans le calendrier diocésain [11], — enfin le jour octave d'une fête à Octave, parce qu'on la déposséderait sans cela au profit d'une fête qui n'est pas dans son jour ; mais rien ne s'oppose d'autre part à ce qu'on y célèbre, même perpétuellement, des fêtes *occurrentes* de 1re et de 2e classe, comme on le voit à Langres pour l'Octave de S. Laurent, 17 août, et pour l'Octave de S. Mammès, 24 août [12].

[1] S. R. C., 22 mai 1841, n. 2837, ad 1.
[2] S. R. C., 3 juin 1662, n. 1234, ad 1.
[3] S. R. C., 5 mai 1736, n. 2319, *reliq. dub.*, ad 8 ; 15 mai 1745, n. 2384, ad 1 ; 22 avril 1871, n. 3248, ad 6.
[4] S. R. C., 15 sept. 1881, n. 3531, ad 3 ; *Ephém.*, 1895, p. 274.
[5] S. R. C., 15 mai 1745, n. 2384, ad 2.
[6] S. R. C., 22 août 1744, n. 2378, ad 3 ; 15 mai 1745, n. 2384, ad 2 ; 9 juill. 1895, n. 3864, ad 3.
[7] S. R. C., 13 déc. 1895, n. 3876, ad 2 ; 27 juin 1896, n. 3919, ad 15.
[8] S. R. C., 15 mai 1745, n. 2384, ad 2 ; 25 sept. 1882, n. 3557.
[9] Nouvelles Rubr., Table d'occurrence, n. 3 ; S. R. C., 30 mai 1699, n. 2030, ad 2 ; 7 mai 1853, n. 3012, ad 1.
[10] S. R. C., 22 août 1744, n. 2378, ad 6.
[11] S. R. C., 22 avril 1871, n. 3248, ad 6.
[12] S. R. C., 27 fév. 1847, n. 2944 ; 28 mai 1898, n. 3993, ad 3.

37. — Ordre a suivre dans les permutations. I. On commence par déterminer la fête qui restera en possession de son jour, et pour ne pas errer en cette matière, voici les règles qu'on devra observer.

1re règle : Lorsque les fêtes qui se rencontrent le même jour sont toutes dans leur jour natal, c'est-à-dire dans celui qui coïncide avec leur naissance au ciel, on laisse le siège à celle qui l'emporte en grade, ou qualité, ou dignité, ou particularité, ou ancienneté ; les autres se permutent au premier jour libre suivant les Rubriques [1].

C'est encore ce que l'on fait, lorsque toutes se trouvent dans leur jour quasi-natal, c'est-à-dire dans celui qui, sans correspondre à leur mort, a été officiellement désigné par le Saint-Siège pour honorer leur naissance au ciel [2].

2e règle : Si les fêtes sont, les unes dans leur jour natal, les autres dans leur jour quasi-natal, on donne, *toutes choses égales d'ailleurs*, la préférence à celle qui est dans son jour natal ; autrement, le siège appartient à la fête supérieure en grade, qualité, dignité, ou particularité, et les autres se permutent au premier jour libre selon les Rubriques. Ici, on ne tient plus compte de l'ancienneté [3].

3e règle : Si le même jour il y a des fêtes qui sont dans leur jour natal ou quasi-natal, et d'autres qui soient seulement assignées là par l'Ordinaire en vertu des lois générales de l'occurrence, on laisse le siège à l'office qui est dans son jour natal ou quasi-natal, sans égard pour le rit, la qualité et la dignité, et on renvoie les autres au premier jour libre selon la Rubrique [4].

4e règle : Quand tous les offices sont dans des jours assignés, on ne dérange point celui qui est en possession et on replace les autres plus loin, quel que soit leur grade, qualité, dignité, et l'antériorité du jour où leur fête est empêchée au calendrier [5].

II. Cette première opération terminée, on s'occupe ensuite de trouver le nouveau siège propre des autres fêtes ainsi dépossédées, à l'aide des règles suivantes.

1re règle : S'il n'y a qu'une fête à replacer, on lui donne simplement le premier jour non perpétuellement empêché dans le calendrier général [6], sans s'occuper si une année ou l'autre il s'y trouvera un dimanche [7] ou s'il y aura des translations éventuelles à y faire, comme le 28 janvier, le 3 février et le 26 mars [8].

Même l'Ordinaire ne peut déroger à cette règle,

[1] S. R. C., 15 mai 1819, n. 2598, ad 1 ; 21 nov. 1893, n. 3811, ad 1 et 5.
[2] *Ibid.*
[3] *Ibid.*, ad 2.
[4] *Ibid.*, ad 3 et 5.
[5] *Ibid.*, ad 4.
[6] S. R. C., 5 mai 1736, n. 2319, *reliq. dub.*, ad 8 ; 15 mai 1745, n. 2384, ad 1 ; 11 mars 1820, n. 2602, ad 1 ; 6 fév. 1858, n. 3064, ad 1.
[7] S. R. C., 2 juil. 1712, n. 2214 ; 20 nov. 1717, n. 2244.
[8] S. R. C., 6 fév. 1858, n. 3064, ad 1 ; 15 sept. 1881, n. 3531, ad 3.

soit en permutant une fête dans un jour déjà occupé par d'autres fêtes, soit en la renvoyant au-delà du premier jour libre [1], et Rome déclare qu'une permutation faite contrairement à cette doctrine ne saurait être maintenue, ni la coutume prescrire sur ce point [2].

2e règle : S'il y a plusieurs fêtes à permuter, on donne la priorité à celle qui est supérieure en grade; si le grade est égal, à celle qui est primaire; si toutes sont primaires ou secondaires, à celle qui est plus digne ; et si la dignité est la même, à la fête empêchée la première dans le calendrier, et ainsi de suite, jusqu'à ce que toutes aient été replacées au fur et à mesure des jours libres [3].

III. Les permutations une fois ainsi faites, s'il s'agit du calendrier diocésain complètement refondu, l'Evêque le soumet à l'examen et à l'approbation de la Congrégation des Rites [4], fait part ensuite à son clergé de l'Original approuvé ou corrigé par Rome, et indique l'époque où il aura force de loi. S'il ne s'agit que de quelques permutations occasionnées par l'admission de nouveaux saints au calendrier diocésain, il suffit que le rédacteur d'Ordo agissant au nom de l'Evêque se conforme aux Rubriques, sans avoir besoin de recourir à Rome [5]. Quant aux permutations que nécessitent les fêtes locales dans le calendrier paroissial et qui prennent toujours rang avant les translations accidentelles, il faut au moins cette fois l'approbation tacite de l'Evêque [6], reconnaissant par là son droit de haute surveillance et de contrôle sur tout ce qui touche au culte public.

Mais que faire si un jour empêché devient plus tard perpétuellement libre, par exemple, lorsque l'office qui formait empêchement est lui-même *perpétuellement* fixé à un Dimanche ou une Férie ? Dans ce cas, l'office déplacé est ramené dans son jour devenu libre [7] ; mais on ne change pas les suivants, malgré qu'ils ne soient plus au premier jour libre, parce que cela bouleverserait trop le calendrier, et on laisse les choses en l'état jusqu'à ce qu'on procède à une refonte générale et complète de l'Ordo perpétuel [8].

Quand au contraire le jour n'est qu'accidentellement libre, par exemple en raison du Carême où, toute Octave cessant, le jour octave reste alors sans office, on ne doit pas pour cela y ramener, même cette année-là, le saint déplacé par le jour octave, mais on fait de la Férie [9]. De même, un saint qui a été déplacé à cause de l'occurrence perpétuelle d'un jour octave, ne reprend pas son siège pour avoir été élevé depuis au grade de 2e classe, mais on le laisse dans son jour permuté jusqu'à ce qu'il y ait réorganisation totale du calendrier [1].

38. — Cas où il n'y aurait pas assez de jours pour les permutations. On devrait d'après la règle commune simplifier la fête qui est perpétuellement empêchée, parce qu'il n'y a pas de place pour elle avant *la fin* de l'année ; ce n'est que *par grâce*, que la Congrégation a permis en pareil cas de permuter et célébrer la Dédicace des basiliques des saints Pierre et Paul au premier jour non empêché par un office double, et de simplifier la fête semi-double dont elle prend la place [2].

39. — Conséquence des permutations régulières. Quand une fête est placée par le Saint-Siège lui-même en dehors de son jour propre qui est celui de sa mort, ce jour est à la fois celui de la fête et de l'office du saint, et si elle a une vigile et une octave, l'une et l'autre suivent la condition du siège fixé pour la fête [3]. Si la fête est au contraire déplacée de son jour en vertu des règles de l'occurrence, il n'y a que l'office qui est perpétuellement renvoyé au premier jour libre avec octave [4] ; mais le jour de la fête avec sa vigile n'est point changé [5].

Les premières mutations ne peuvent être faites que par le Souverain Pontife, et nous en avons eu récemment un exemple à propos des saints Cyrille et Méthode dont le jour quasi-natal est aujourd'hui fixé au 7, et non plus au 5 juillet ; les autres se font simplement d'après les Rubriques au nom de l'évêque qui approuve le Calendrier.

40. Quand il y a concurrence. — Il y a concurrence, lorsque l'office du jour et celui du lendemain ont droit tous les deux aux vêpres. Comme on ne dit pas deux vêpres, il y a alors conflit entre les secondes vêpres du précédent et les premières du suivant. Si les droits sont égaux, on dit les psaumes avec les antiennes de l'office du jour ; puis le Capitule avec le reste est de l'office suivant, et mémoire du précédent. S'ils sont inégaux, les vêpres se récitent intégralement de celui qui a le plus de droit, avec mémoire ou nom de l'autre, selon les cas [6].

41. Offices susceptibles de concurrence. — A leurs deux vêpres, les fêtes doubles et semi-doubles, même *ad libitum*, — les dimanches et offices votifs, — les jours octaves, et *Infra octavas* [7].

[1] S. R. C., 7 déc. 1630, n. 549 ; 2 sept. 1690, n. 1843, ad 3 et 4.
[2] S. R. C., 11 mars 1820, n. 2602, ad 2 et 3 ; 11 déc. 1896, n. 3938, ad 3.
[3] Tit. x, n. 7 ; 16 janv. 1677, n. 1589, ad 3 ; *Ephém.*, 1895, p. 198.
[4] S. R. C., 9 mai 1857, n. 3044, ad 5.
[5] S. R. C., 21 nov. 1893, n. 3811, ad 5.
[6] S. R. C., 22 août 1744, n. 2378, ad 5 ; 11 déc. 1896, n. 3936, ad 2.
[7] S. R. C., 18 oct. 1818, n. 2591, ad 8 ; 27 juin 1896, n. 3919, ad 1.
[8] S. R. C., 22 août 1744, n. 2378, ad 4 ; 27 mars 1773, n. 2494, ad 1 ; 11 déc. 1896, n. 3938, ad 6.
[9] S. R. C., 22 juil. 1848, n. 2963 ; 24 mars 1860, n. 3097.

[1] S. R. C., 13 fév. 1892, n. 3767, ad 19 ; *Ephém.*, 1892, p. 463.
[2] S. R. C., 21 fév. 1896, n. 3885, ad 2.
[3] S. R. C., 18 oct. 1818, n. 2591, ad 3 et 4 ; 2592, ad 2 ; 2595.
[4] S. R. C., 11 août 1877, n. 3431, Part. 2, ad 5 ; 12 juillet 1889, n. 3714, ad 3 ; 20 juin 1899, n. 4034, ad 2.
[5] S. R. C., 9 mai 1857, n. 3051, ad 1 ; Van Der Stappen, tome I, q. 138.
[6] Résumé de la Rubr., tit. xi.
[7] *Ibid.*

A leurs premières vêpres seulement, les fêtes simples et l'office de la sainte Vierge *in sabbato* [1], la vigile de l'Epiphanie et de la Pentecôte [2].

Quant aux féries, même majeures, elles ne concourent jamais, et si celles d'Avent et de Carême ont toujours mémoire, c'est en vertu d'une prescription spéciale de l'Eglise, et non de la concurrence [3].

42. Règles pour trouver à qui appartiennent les vêpres. — *1re règle :* Si l'un des deux concurrents jouit d'un privilège, c'est lui qui a les vêpres entières, pourvu que le rit et l'importance de l'autre ne priment pas son droit de faveur.

D'après cette règle, on donnera les vêpres entières aux fêtes primaires et plus solennelles de l'Eglise universelle, quelle que soit la fête concurrente, même de dignité supérieure. Ainsi, l'Assomption concourant avec la Dédicace de l'église propre a les vêpres entières [4]. Mais si par hasard l'office de l'Eglise universelle est en dehors de son jour, par suite d'une translation, on suit alors les règles ordinaires et il n'y a plus de privilège pour lui [5].

On dira aussi les vêpres entières du jour octave des fêtes primaires et plus solennelles de Notre-Seigneur, quand même le concurrent serait double-majeur [6]. C'est le cas du jour octave de l'Epiphanie, de Pâques, de l'Ascension, de la Trinité comme vocable, de la Dédicace de l'église propre ; celui de la Fête-Dieu l'emporte même sur la fête du Sacré-Cœur, dont on ne fait rien ce jour-là à vêpres [7].

Enfin le jour octave d'une fête de 1re classe, même secondaire, a les vêpres de préférence au jour octave d'une fête de 2e classe, même primaire [8]. Egalement, une fête semi-double, même secondaire, quand elle concourt avec un office votif, même de dignité supérieure [9].

2e règle : Quand aucun des concurrents n'a de privilège, les vêpres entières appartiennent à l'office qui a le grade plus élevé [10].

C'est le cas d'un double concourant avec un semi-double, soit fête, soit dimanche, quand même celui-ci serait de 1re ou de 2e classe, comme les dimanches d'Avent et de Carême.

3e règle : A grade égal, les vêpres sont tout entières de la fête primaire [11].

Ainsi, la fête de saint Philippe et saint Jacques concourant avec le Patronage de saint Joseph, le Titre de l'église propre concourant avec la Dédicace de l'église cathédrale ont les Vêpres entières. De même la Nativité de saint Jean-Baptiste concourant avec le Sacré-Cœur transféré au 25 juin, et toute autre fête primaire concourant avec une fête secondaire même de Notre-Seigneur ou de la sainte Vierge, ont également, à grade égal, les vêpres entières [1].

Nota. Les *infra Octavam* sont en pratique traités comme offices secondaires ; mais *les jours octaves* sont ou primaires ou secondaires, selon que la fête elle-même est primaire ou secondaire [2].

4e règle : Si le grade et la qualité sont les mêmes, les vêpres se disent intégralement du concurrent plus digne, quand même il s'agirait de fêtes secondaires et de rit semi-double [3].

Le dimanche, par exemple, comme office de Notre-Seigneur, l'emporte sur toute fête de même grade célébrée le lundi. Si le samedi on fait, à rit égal, d'un office secondaire et même votif jusqu'au Capitule, ce n'est pas qu'il l'emporte sur le Dimanche, mais c'est que les 1res vêpres du dimanche, si elles commençaient plus tôt, supprimeraient par le fait les vêpres du samedi marquées au Psautier, vu que l'on ne pourrait jamais les dire, même en l'absence d'office de 9 leçons [4].

Nous ne connaissons, comme exception à cette 4e règle, que les offices votifs qui, concourant entre eux, partagent les Vêpres, sans égard à leur dignité respective [5].

Inutile de reproduire ici l'ordre de dignité ; nous l'avons donné no 8.

5e règle : Si le grade, la qualité et la dignité sont égaux, on dit les Vêpres entières de l'office qui, dans ce lieu, se célèbre avec solennité au Bréviaire et avec fériation pour le peuple, c'est-à-dire *quoad Chorum* et en même temps *quoad forum* [6].

Mais là où il ne s'agit que d'une solennité célébrée avec pompe et apparat pour répondre à la dévotion des fidèles, comme cela a lieu en France pour la solennité externe de certaines grandes fêtes renvoyée au Dimanche suivant, rien n'est changé dans l'ordre du Bréviaire pour ceux qui sont tenus à l'office ; l'Eglise permet seulement le chant des Vêpres de la solennité pour le peuple [7].

6e règle : Si tout ce qui précède est égal, les deux concurrents se partagent les Vêpres : celui du jour a les Psaumes avec les Antiennes ; et le suivant, le Capitule et le reste, avec mémoire du précédent [8].

Par exemple, un double concourant avec le jour

[1] *Ibid.* et Tit. VIII, n. 3.
[2] Rubr. spéc. et Tit. IX, n. 4.
[3] Tit. XI, n. 9.
[4] S. R. C., 8 mai 1700, n. 2053.
[5] S. R. C., 24 mai 1901, ad 6 *Dubiorum*.
[6] Tit. XI, n. 7.
[7] Table de concurrence, n. 2, et Rubr. spéc. de la Fête-Dieu.
[8] Nouvelles Rubr., tit. XI, n. 7.
[9] S. R. C., 23 août 1895, n. 3870 ; 30 nov. 1895, n. 3875, dub. 2.
[10] Tit. XI, n. 3 et 4.
[11] S. R. C., 27 juin 1893, n. 3808.

[1] S. R. C., 9 août 1721, n. 2272 ; 30 août 1892, n. 3792, ad 12 ; 23 août 1895, n. 3870.
[2] S. R. C., 21 fév. 1896, n. 3886.
[3] Tit. XI, n. 2 ; S. R. C., 20 juil. 1686, n. 1774, ad 1 ; 11 juil. 1857, n. 3056, ad 1 ; 14 août 1894, n. 3837 ; 27 juin 1896, n. 3919, ad 2 et 10.
[4] Tit. XI, n. 5 et 6 ; S. R. C., 19 juil. 1895, n. 3867, ad 1 ; 3 sept. 1895, n. 3871.
[5] S. R. C., 23 nov. 1883, n. 3597, ad 4 ; 22 mai 1896, n. 3908, ad 1.
[6] Tit. XI, n. 2 ; S. R. C., 22 août 1744, n. 2378, ad 2.
[7] S. R. C., 11 sept. 1841, n. 2842 ; 8 avril 1713, n. 2218, ad 2 ; 7 août 1875, n. 3365, ad 10 ; 18 mai 1878, n. 3450 ; 29 déc. 1884, n. 3624, ad 12.
[8] Tit. XI, n. 2 ; 20 juil. 1686, n. 1774, ad 2.

Octave de la Toussaint partage les Vêpres [1], et on n'a jamais égard ni à la fixité ou particularité de celui-ci ou de celui-là [2].

7e règle : Enfin quand les deux concurrents ont un même objet ou regardent le même saint, les Vêpres sont tout entières d'un seul, sans mémoire de l'autre [3].

Mais lequel a les Vêpres ? Celui qui a le grade plus élevé [4], sauf l'Octave de la Fête-Dieu qui est préférée au Sacré-Cœur [5] ; et si les grades sont égaux, c'est l'office du jour [6].

On appliquera cette règle à deux offices consécutifs de la Passion [7], au Précieux Sang suivi du Sacré-Cœur, aux offices votifs du Saint-Sacrement et de la Passion [8], à la Fête de saint François suivie de l'Impression de ses stigmates, au saint Nom de Marie suivi de l'Octave de sa Nativité, et à l'Annonciation et les Sept-Douleurs [9].

43. De quels offices fait-on mémoire aux Vêpres ? — De tous les doubles de 1re et de 2e classe qui n'ont pas le même objet ou ne se rapportent pas au Saint qui a les Vêpres [10].

Pour les autres offices, consultez le no 11 de la présente étude, où vous trouverez également, no 13, l'ordre des mémoires [11].

(A suivre).

L'AMI DU CLERGE et les livres

1° Consultations

Q. — On vient d'annoncer un gros volume intitulé : *Napoléon et la paix* [12]. On le donne comme un plaidoyer en faveur des intentions pacifiques de Napoléon. L'*Ami* serait fort obligeant de nous dire ce qu'on en doit retenir. Encore que le sujet semble un peu profane, Napoléon est par ailleurs un personnage qui intéresse assez l'histoire de l'Eglise pour que rien de ce qui éclaire sa physionomie ne nous laisse indifférents.

R. — Je ne sais plus qui a dit que Alexandre, Annibal ou César avaient été de grands capitaines, mais que Napoléon est le dieu même de la guerre. Et le mot avait trop d'apparence de vérité pour ne pas faire fortune.

Venir donc maintenant nous présenter un Napoléon qui ne volât pas en éclats au nom de paix, semble un paradoxe. Mais on a vu souvent des paradoxes supporter parfaitement l'examen, s'imposer même : le tout est de s'entendre, et tel critique n'a-t-il pas été bien venu à nous dire que Bossuet ne fut pas un écrivain, mais un homme d'action, qu'il n'écrivit jamais pour écrire, et qu'il n'est pas un de ses écrits qui ne soit un acte, et qu'il dédaignait si fort tout écrit qui n'eût pas été un acte, qu'il ne songea jamais à publier lui-même ses sermons ?

Paradoxe si l'on veut, en tout cas le travail de M. Lévy ne mérite nullement le nom de plaidoyer. Ce mot de plaidoyer, appliqué à une étude historique, est le pire des qualificatifs. Qui dit plaidoyer, dit nécessairement quelque chose qui ne cadre pas avec l'idéal que l'on se fait de la loyauté en histoire. Qui dit plaidoyer, suppose l'art de dissimuler ou de rejeter habilement dans l'ombre ce qui pourrait nuire au client, de mettre au contraire en lumière excessive et par conséquent fausse ce qui le favorise.

I. — C'est de notre temps seulement que l'on a pris connaissance de la plupart des mémoires contemporains de Napoléon et surtout des documents enfouis aux Chancelleries étrangères. Jusque là, et pendant presque tout le cours du XIXe siècle, sur quoi a-t-on jugé Napoléon ? Sur des plaidoyers, précisément ; et sur des plaidoyers rédigés, hors de France, par nos ennemis, et en France même, avec la complicité des partis ou des gouvernements, par des serviteurs félons qui, comme Talleyrand, ne pouvaient espérer se faire pardonner leur passé sinon en jouant les hommes faibles, les domestiques bâillonnés, contraints d'obéir aux injonctions d'un monstrueux tyran.

Ainsi se forma une légende très simpliste, permettant de rejeter sur des caprices individuels tous les méfaits perpétrés en Europe pendant quinze ans, et d'expliquer l'histoire de cette longue période de guerres par une sorte de délire de persécution qui aurait affolé Napoléon chaque fois qu'il pensait à l'Angleterre, — comme si la fureur maladive d'un seul homme pouvait suffire à définir la cause des plus grands évènements, sans compter que ce système réduit à rien la volonté de peuples assimilés à des troupeaux de bêtes domestiquées qui seraient prêtes à s'exterminer au moindre geste d'un être dément et fantasque.

M. Lévy pose très nettement en thèse, dès sa première page, que « la responsabilité des quinze années de guerre du Consulat et de l'Empire ne peut pas être imputée à Napoléon » ; — que « durant tout son règne il n'eut, au contraire, pour objectif que la conclusion d'une paix équitable, solide, accordant à la France le rang qui lui était dû » ; — que « l'immuable rivalité anglaise, la frayeur des trônes séculaires à la vue d'une dynastie improvisée, l'espoir de mettre une digue à l'expansion des idées de liberté et les *convoitises secrètes de tous*, tels sont les éléments dont se for-

[1] S. R. C., 27 juin 1896, n. 3919, ad x.
[2] S. R. C., 6 mai 1899, n. 4021.
[3] S. R. C., 23 sept. 1684, n. 1739.
[4] S. R. C., 11 avril 1840, n. 2802, ad 5.
[5] S. R. C., 28 juin 1889, n. 3712.
[6] N. 2802, ad 5.
[7] *Ibid.*
[8] N. 3597, ad 5 ; 3710 ; 3624, ad 9.
[9] N. 1739 ; 2365, ad 5 ; 2514, ad 2 ; 2683, ad 1 et 2 ; 4006, ad 9.
[10] *Ibid.*
[11] *Ami*, p. 611 et 613.
[12] *Napoléon et la paix*, par Arthur Lévy. — Un vol. in-8 de 664 p., 8 fr. — Paris, Plon.

mèrent les coalitions successives et contre lesquels vinrent se buter sans cesse les efforts pacifiques de Napoléon. »

M. Lévy, dans ce volume, étudie la période qui va des premiers jours du Consulat à la paix de Tilsitt (1807) en passant par les paix d'Amiens et de Presbourg. On dira peut-être que ce n'est là que la première période de la domination napoléonienne et que la démonstration eût été plus difficile pour la seconde. — D'abord M. Lévy ne laissera pas son travail inachevé ; mais, en somme, sauf en ce qui touche aux origines de la guerre d'Espagne (sur lesquelles nous attendons plus ample informé) et à l'expédition contre Rome (qui d'ailleurs n'est pas une guerre, mais un brutal coup de force), en somme donc, les guerres de 1809 contre l'Autriche et de 1812 contre la Russie puis contre l'Europe ne sont que la conséquence fatale de l'état de choses créé par la paix de Tilsitt en 1807.

En sorte que, si cet état de choses n'est pas imputable à Napoléon, sa responsabilité semble bien dégagée, aussi bien dans les épouvantables guerres qui remplissent les dernières années de l'Empire que dans les brillantes campagnes du début.

Napoléon, en prenant le pouvoir à la fin de 1799, offre la paix à l'Angleterre et à l'Autriche ; et l'on n'a aucune raison de douter de sa sincérité, surtout quand on voit avec quel entrain, quelle méthode, quelle minutieuse patience il se donne, dans les quatre années qui suivent, aux pacifiques travaux de la réorganisation des services publics. Le culte à rétablir, la guerre civile à terminer, l'anarchie des provinces à comprimer, cent mille proscrits à réintégrer dans leurs foyers, la liberté du travail à assurer, le Conseil d'Etat à instituer, la division de la France à tracer telle qu'elle nous régit actuellement, la Banque de France et la Caisse d'amortissement à créer, le Trésor public à remplir de numéraire, la justice à réinstaller dans les tribunaux respectés, le crédit à restaurer, etc. : la besogne assumée était assez grandiose pour retenir le Premier Consul au siège du gouvernement et le mettre en garde contre les périls des ambitions lointaines. Lui-même n'hésitait pas à alléguer devant l'ambassadeur de Russie, en garantie de ses intentions pacifiques, les raisons les plus accessibles à tout le monde, celles de l'intérêt personnel : « Quant à mon envie de recommencer la guerre, dit-il, je suis homme comme un autre ; je ne perds pas de vue le point dont je suis parti et je considère celui où je suis arrivé. Que puis-je faire de mieux que jouir tranquillement des avantages et des douceurs qu'il me procure ? »

Napoléon, en prenant le pouvoir, trouvait une France en possession de ses limites naturelles, le Rhin et les Alpes. Cela, l'Europe, ameutée par l'Angleterre, n'en voulait pas. Les historiens plus tard ont dit que l'Europe s'était armée contre la Révolution française pour défendre la légitimité, le droit, la justice et autres choses semblables qui ne jouent pas un grand rôle dans la diplomatie moderne. Ce sont là raisons que l'on allègue après coup. L'Angleterre avait ostensiblement soudoyé, au début, les agents de la Révolution, espérant qu'une royauté affaiblie et constitutionnalisée serait moins en état de témoigner, à l'encontre des ambitions britanniques, l'énergie et l'esprit de suite d'une monarchie à la Louis XIV. La Prusse, l'Autriche et la Russie avaient lâchement entrepris, bien avant la Révolution, et se préparaient à consommer, à la faveur du bouleversement général, le partage de la Pologne, sans se soucier autrement du droit des rois non plus que du droit des peuples. La Russie n'était pas habituée à voir dans les principes une sauvegarde pour la tête des oints du Seigneur, et, digne héritier des traditions sanguinaires de la cour impériale de Russie, celui qu'on a souvent appelé le magnanime et chevaleresque Alexandre I[er] allait entrer dans le complot formé contre les jours de son père le tsar Paul et récompenser sans vergogne les meurtriers en les appelant ou les maintenant dans ses conseils. — C'est pourquoi sans doute la Russie deux ans après ne fit entendre qu'une protestation assez platonique contre l'exécution du duc d'Enghien. Encore est-il pourtant qu'elle a protesté, mais seule avec la Suède : toutes les autres puissances se turent ou approuvèrent. C'est triste à constater, mais c'est ainsi. L'électeur de Bade, le plus directement intéressé en cette affaire, loin de s'indigner contre la violation de son territoire, répondit à l'attentat du 21 mars 1804 par des excuses au Premier Consul, par des flatteries indignes, par un arrêté contre les émigrés séjournant dans ses Etats, et par une renonciation formelle à toute protestation personnelle.

L'Angleterre du moins mit en général une certaine franchise, brutale si l'on veut mais ouverte, à afficher sa haine irréductible contre la France. Quant aux autres puissances, Russie, Autriche, Prusse et les menus Etats allemands, rien n'est écœurant comme de les suivre à travers tout le détail de leurs arguties diplomatiques, moyens dilatoires, versatilité, duplicité, mensonges et trahisons. Ce sont choses auxquelles Napoléon n'entendit jamais rien.

A toutes ces roueries surannées de la politique dont on cherchait à l'envelopper, son esprit mathématique n'opposait que des franchises sans apprêt, sortes d'axiomes qui ne souffraient pas de répliques ; et son honnêteté radicale, ses raisonnements logiques et clairs, auxquels on n'était pas habitué dans le fatras des circonlocutions diplomatiques, déconcertaient les professionnels. Témoin lord Withworth qui disait à ses collègues : « Dans mon entretien avec lui, j'aurais plutôt cru entendre un capitaine de dragons que le chef d'un des plus puissants Etats de l'Europe. »

En ce sens Napoléon fut tout le contraire d'un diplomate ; et il ne s'habitua pas vite à tout ce que la diplomatie inclut de petitesse d'âme ou de bassesse. Ses combinaisons étaient dénuées de ce sens

pratique des affaires qui se garde de rien livrer avant d'avoir reçu. Il supposait beaucoup trop facilement la noblesse d'âme et la probité du caractère chez les souverains, chez les « hommes nés sur le trône », comme il les appelait souvent. Il y a là une tendance indéniable qui éclaire d'une vive lumière la carrière de Napoléon. Pendant presque toute sa vie, il mit dans les souverains une confiance respectueuse, où la superstition avait sans doute autant de part que le regret constant de son obscure extraction. Même dans ses fanfaronnades, on sentait en lui l'impression que les rois héréditaires appartenaient à une humanité supérieure. Ses préjugés sur la valeur morale, sur la loyauté des monarques légitimes, furent de très grande influence sur lui. Persuadé que les qualités de franchise, de droiture qu'il leur supposait, étaient innées en eux, il croyait se rehausser dans leur esprit, se rendre digne de leur estime en conformant toujours et sans arrière-pensée ses actes à ses paroles. A ce jeu, il sera naturellement et presque toujours dupe des machiavélismes de la diplomatie. Pour lui dessiller les yeux, il faudra de nombreuses et pénibles vicissitudes, corrigées heureusement par son génie d'homme d'action. Et il ira jusqu'en 1814 pour s'écrier un jour : « Ces gens-là (les souverains) ne veulent pas traiter... Ils ont mis en oubli ma conduite envers eux quand je pouvais les écraser... Ma clémence a été de la niaiserie... Un écolier eût été plus habile que moi. »

II. — *Napoléon et la Prusse.* — C'est surtout l'examen des relations avec la Prusse qui, tout en révélant le système des complots permanents de l'Europe, met en continuelle évidence cette déférence de Napoléon pour les rois légitimes et sa persévérante volonté d'éviter les conflits armés.

Jusqu'à Iéna, Napoléon eut le tort de croire à la Prusse. La Prusse, écrivait Louis Veuillot à la veille de 1870, c'est-à-dire la formation de l'Etat prussien, est le péché de l'Europe. La Prusse fut la grosse erreur de Napoléon. Il n'en est pas exclusivement responsable ; car il ne fit, sur ce point comme sur quelques autres, que suivre les traditions de l'ancien régime. La Prusse avait été la grosse erreur de la diplomatie française du XVIII^e siècle. Sous prétexte de politique traditionnelle on s'était acharné contre la maison d'Autriche, alors cependant que la constitution physique et surtout morale de l'Etat prussien se dessinait déjà sous des traits suffisamment accentués pour permettre d'entrevoir quels fléaux se préparaient là pour l'Europe [1].

Et les hommes de la Révolution, revenus bientôt des premières effervescences républicaines de 1792, les gens du Comité de Salut public, du Directoire, puis du Consulat et des premières années de l'Empire, n'eurent que tendresse pour la Prusse. Dès 1795, la Prusse, jouant double jeu, signait avec la République française, à Bâle, un traité de paix *(Separatfrieden)* que ses alliés monarchiques ne pouvaient considérer que comme une insigne trahison. Dès lors on crut chez nous que la Prusse pourrait devenir, au centre de l'Allemagne, le pivot de la défense des frontières françaises : sa position géographique lui permettrait, à volonté, de servir de tampon aux incursions du nord russe ou de se rabattre sur des armées venues du sud de l'Empire germanique.

D'où ce rapport de Rewbell au Directoire (19 février 1796) : « ...Il est de notre intérêt d'établir le roi de Prusse chef de la ligue germanique... Un point important pour lui est l'*espoir de la couronne impériale*, qu'il faut lui faire envisager comme suspendue sur sa tête, s'il veut adopter les plans projetés. » — Trois mois plus tard, Carnot à l'ambassadeur prussien : « Vous dirai-je que le Directoire est attaché au roi de Prusse, qu'il a à cœur d'agrandir sa puissance et de le mettre en état de résister aux deux cours colossales qui l'environnent (Russie et Autriche) ? » — L'année suivante, Delacroix, notre ministre des relations extérieures : « Jamais la République française ne souffrira qu'on attaque le roi de Prusse ; elle volera à son secours sans engagement, sans traité et sans alliance. » — En 1798, Sieyès, ambassadeur du Directoire à Berlin : « De tout temps je n'ai vu qu'une liaison et une alliance naturelle pour la France : c'est celle avec le roi de Prusse. » — En janvier 1799, le Directeur Larévellière-Lépeaux à l'envoyé prussien : « Votre nation voudrait-elle toujours laisser à la maison d'Autriche le rang de première puissance et la dignité impériale ? Ne serait-il pas bientôt temps que le roi de Prusse s'occupât de donner un plus vaste essor à sa puissance et de terminer ce que son aïeul a commencé si glorieusement ? »

Bonaparte, revenu d'Egypte et installé au pouvoir, continua la tradition et ne voulut voir de salut que dans l'alliance prussienne. Il offrit à la Prusse de prendre le rôle de médiatrice entre la France et la Russie. Mais le roi de Prusse, Frédéric-Guillaume III, était le plus lymphatique, le plus indécis et le plus versatile des princes ; et l'opinion prussienne désirait plus ardemment que qui que ce fût la continuation d'une guerre où la nation n'était pas engagée, se promettant bien monts et merveilles de l'épuisement réciproque des grandes puissances.

[1] D'Argenson, en 1746, ébauchait un plan de remaniement européen : l'Autriche exclue de l'Allemagne et l'Allemagne groupée sous l'hégémonie du roi de Prusse ; et en Italie, la formation d'une confédération générale sous la présidence du roi de Sardaigne. « Dois-je donc, disait Marie-Thérèse à un diplomate anglais, dois-je donc abandonner l'Allemagne au roi de Prusse et l'Italie au roi de Sardaigne ? » On voit que d'Argenson eût été digne de vivre cent ans plus tard et d'être le ministre de Napoléon III, au lieu de l'être de Louis XV. — Choiseul comprit que, depuis Richelieu, la situation respective de l'Autriche et de la France s'était profondément modifiée, et eût voulu loyalement inaugurer une politique nouvelle ; mais son successeur d'Aiguillon s'empressa de revenir aux anciens errements.

Bonaparte, qui dans ses instances était allé aux extrêmes limites des concessions, garantissant au roi de Prusse « le choix de rentrer, à la paix, en possession de ses provinces transrhénanes, s'il préférait de les conserver à les échanger », — Bonaparte enfin, vexé des atermoiements du roi, dit carrément à l'ambassadeur prussien (avril 1800) : « Je ferai donc la guerre puisqu'on m'y force. On s'est abusé, à Vienne et en Europe, sur mes offres pressantes de paix ; on les a attribuées à des sentiments de crainte, à la pénurie de nos ressources et à l'instabilité du gouvernement actuel : erreur funeste dont on ne tardera pas à être détrompé. »

Tranquillement et sans remords, la Prusse se mit, en mai, à élaborer une convention *secrète* avec la Russie contre la France : c'était son système, à l'ouverture des campagnes, de placer éventuellement son enjeu sur les cartes de nos ennemis.

Là-dessus, éclata la foudroyante nouvelle de la victoire décisive de Marengo (14 juin 1800). Sans perdre une minute et sans l'ombre de vergogne, le Cabinet prussien, abandonnant ses partenaires de la veille, revient à Bonaparte avec une offre de services en vue d'une médiation générale. Bonaparte, toujours dédaigneux des finesses diplomatiques, répond avec son simple bon sens que « ce n'est pas après Marengo, mais avant, qu'il fallait se décider à agir, attendu qu'à présent il n'avait plus besoin de personne pour traiter avec l'Autriche abattue [1]. »

Sans se décourager, la Prusse revient à la charge et multiplie les actes d'humilité obséquieuse devant la France triomphante. Bonaparte, toujours prêt à donner à la parole royale une foi sincère et même fanatique, veut bien rejeter toute la faute passée sur la duplicité des ministres prussiens et rendre au roi ses bonnes grâces et son amitié. La Prusse entre dans la ligue de neutralité maritime dirigée contre l'Angleterre et, le 20 mars 1801, ordonne à ses troupes d'envahir le Hanovre (alors possession de la couronne d'Angleterre) : la France pouvait voir là un acte amical, mais il paraît qu'il n'en était rien et que la Prusse n'avait occupé le Hanovre qu'après entente avec l'Angleterre et pour le garder contre une invasion française, se réservant de le rendre au premier moment, ce qu'elle fit en effet, sans assentiment ni consultation de personne, à l'instant exact où fut connue la signature des préliminaires de paix entre la France et l'Angleterre (1er octobre 1801) : le roi de Prusse eût été le gardien du Hanovre pour le compte de l'Angleterre, qu'il n'eût pu agir différemment.

Il faut lire dans le livre de M. Lévy tout le détail des relations diplomatiques de la Prusse avec les divers Etats d'Europe au cours des années qui suivirent. Si décrié que soit le nom de diplomatie, il n'est pas possible cependant de l'appliquer à de pareilles choses. Ce qui est déconcertant, c'est de voir Napoléon, même après les ignominies de la répartition des indemnités allemandes en 1802 et 1803, même après le traité secret russo-prussien du 24 mai 1804, toujours prêt à croire à la loyauté du roi de Prusse, à tomber dans les bras de l'alliance prussienne.

Eclate la grande coalition de 1805 (Angleterre, Autriche, Russie), dénouée comme on sait à Austerlitz (2 décembre 1805) : Napoléon jusqu'au bout s'imaginera pouvoir compter tout au moins sur la neutralité bienveillante de la Prusse. Or, la Prusse faisait partie de la coalition depuis le 3 novembre, jour où elle avait signé le traité secret de Potsdam. Seulement, fidèle à ses habitudes de temporisation dissimulatrice, le roi de Prusse avait obtenu un délai d'un mois avant de prendre part aux hostilités effectives. Ce mois devait être employé à mettre l'armée prussienne sur pied de guerre. Mais entre-temps et pour sauver les apparences, le Cabinet de Berlin ferait mine de porter à Napoléon une offre de *médiation* qu'on savait d'avance devoir être péremptoirement refusée. Cette médiation n'était en réalité qu'un *ultimatum* déguisé qu'on eût à peine osé envoyer à une nation vaincue. Et comme la question d'argent est toujours l'élément caractéristique de la grandeur d'âme prussienne, les articles VII, VIII et IX du traité secret stipulaient que les subsides seront payés à la Prusse par l'Angleterre sur le taux admis par la Russie et l'Autriche, avec cette différence que l'indemnité comptera du jour où les Français ont traversé le territoire d'Anspach, c'est-à-dire du 25 septembre 1805 : combinaison financière de génie que de prendre les armes le 18 décembre et de se faire solder à partir du 25 septembre !

Une fois de plus, le coup de foudre d'Austerlitz réduisit à néant les belles combinaisons prussiennes. Haugwitz, ministre de Prusse, arrivé à Vienne quinze jours auparavant, fut mandé par Napoléon pour le 5 décembre. Napoléon avait vu l'empereur d'Autriche l'avant-veille, lendemain de la bataille ; et François Ier lui avait tout révélé de la félonie prussienne. Haugwitz s'en doutait. Toutefois il ne perdit pas contenance ; et ses premiers mots, une fois en présence du vainqueur, furent, dit-on, de chaleureuses félicitations sur la victoire d'Austerlitz. Napoléon lui répondit sèchement : « Voilà un compliment dont la fortune a changé l'adresse. » Haugwitz paya d'audace, essaya d'expliquer, de démontrer que la Prusse n'avait jamais perdu de vue l'amitié de la France : Napoléon, ce Napoléon que la légende représente bouillant de rage ou de fureur au moindre désagré-

[1] Rapprochement piquant : le même calcul vil et mauvais que la Prusse de 1800 avait imaginé contre Bonaparte, Napoléon III le reprendra soixante-six ans plus tard contre la Prusse. La Prusse de 1800 escomptait la défaite de la France, qui lui eût permis de s'interposer en maîtresse de la situation et de tirer pour elle-même les marrons du feu ; Napoléon III en 1866 escompta de même la victoire de l'Autriche, qui lui eût fourni l'occasion de se poser en sauveur de la Prusse et de se faire consciencieusement payer sa médiation. La Prusse de 1800 avait compté sans Marengo ; le rêveur de 1866 compta sans Sadowa.

ment, Napoléon ne s'emporta pas. Il consentit à écouter Haugwitz, à négocier. Pourquoi ne fondit-il pas alors sur la Prusse pour l'écraser et la rayer définitivement de la carte de l'Europe ? Il le pouvait ; et qui n'est tenté de dire qu'il le devait ? Pourquoi surtout, puisqu'il voulait sur le continent un allié sûr contre l'Angleterre, pourquoi ne voulut-il pas de l'alliance autrichienne ? Lui-même l'a dit à Haugwitz :

> Je veux la paix du continent. Je la veux pour finir ma guerre avec l'Angleterre et me garantir que de sitôt au moins elle ne troublera pas le repos de l'Europe. J'ai le choix entre l'alliance de la Prusse, de l'Autriche et de la Russie. Vous pensez bien qu'il ne m'en coûterait pas beaucoup d'avoir celle de l'Autriche ; mais il me répugne de m'unir avec une puissance que je viens d'abattre... Au surplus, cette alliance ne serait pas du goût de mon peuple, et ce goût, croyez-le, j'en tiens plus compte qu'on ne le pense... Ou je dois courir de nouveau les chances de la guerre, ou je dois m'arranger avec la Prusse, sous la garantie que pour longtemps le repos du continent ne sera pas troublé...

Et la Prusse n'eut pas de peine à accepter l'arrangement proposé : elle garantissait à nos alliés de l'Allemagne du Sud les résultats du traité de Presbourg à intervenir ; et elle recevait pour elle-même le Hanovre, 950.000 âmes, ce qui lui donnait la domination de la mer du Nord et l'élevait au rang de puissance maritime, en même temps que la disparition des Anglais d'entre les princes allemands lui assurait une influence sans égale sur la basse Allemagne.

Voilà la vengeance de Napoléon ! Et on l'a accusé de porter dès ce moment-là dans son cerveau la future campagne d'Iéna et l'écrasement de la Prusse ! S'il eût voulu la guerre, le mieux pour lui était de la faire immédiatement ; et en tout cas c'étaient de singuliers préliminaires d'hostilité contre la Prusse que d'augmenter sa puissance de près d'un million d'âmes, son armée de quatre-vingt mille hommes, ses revenus de plusieurs millions !

III. — *Napoléon et la Confédération du Rhin.* — Il ne s'en tint pas là. Nous arrivons à la grosse question de la Confédération du Rhin ou *Rheinbund*, tant reproché à Napoléon.

L'Allemagne impériale n'existait plus, et ce n'est pas à Napoléon qu'il en faut imputer la dissolution. Depuis la Réforme elle s'acheminait vers le cercueil. Les menées de Frédéric II et la sottise de Joseph II achevèrent de mûrir la décomposition. Le *Fürstenbund* ou confédération des princes allemands, conclue en 1783 à l'insu évidemment de l'empereur, visait à transférer l'hégémonie allemande de Vienne à Berlin. Notre diplomatie d'ancien régime y donnait les mains ; et les diplomates de la Révolution, et Napoléon avec eux, ne pensaient pas autrement. Le Saint-Empire romain germanique avait volé en éclats aux premières victoires de la Révolution ; et le grand Gœrres en avait écrit, sur un ton d'une triomphale impertinence, l'épitaphe en 1797. Napoléon à Presbourg (26 décembre 1805) ne fit que contresigner l'acte de décès.

Il fallait maintenant réorganiser l'Allemagne. Les principicules confédérés ne pouvaient avoir (et n'avaient jamais eu) la prétention de se faire respecter sans le concours d'une grande puissance. Ils se jetèrent dans les bras de Napoléon, qui d'ailleurs leur fit de belles conditions. Mais Napoléon, après Austerlitz, ne songeait pas encore à étendre son protectorat sur l'ensemble de ces petits Etats. Il garda le protectorat des Etats du Rhin, du *Rheinbund ;* mais en même temps (février 1806) et après le hideux éclat des trahisons prussiennes, il invita la Prusse à se créer sur l'Allemagne du Nord un protectorat analogue à celui qui venait d'être institué sur le Sud.

Et la Prusse accepta. Et les historiens prussiens oseront prétendre que Napoléon dès ce moment combinait ses plans de guerre ? Qu'ils se reportent au témoignage de leurs hommes d'Etat de ce temps-là ! Hardenberg, le plus farouche ennemi de Napoléon, écrit sans ambages : « Je ne crois nullement que Napoléon avait l'intention de nous faire la guerre à cette époque. » Et Haugwitz : « Si Napoléon voulait nous déclarer la guerre, il ne nous mettrait certes pas entre les mains les moyens de nous réunir avec la Saxe et la Hesse. » Haugwitz écrivait cela le 29 juillet 1806 : or, le 12 juillet précédent, la Prusse avait signé avec le tsar, à Pétersbourg, un traité d'alliance formelle et agressive contre la France ; ce qui n'empêchait pas le tsar de signer tranquillement, le 20 du même mois, la paix à Paris avec Napoléon.

Après cela, et au moment de se lancer étourdiment dans la guerre de 1806, les hommes d'Etat prussiens seront bien venus à jeter feu et flammes, à se présenter au monde la bouche pleine d'honneur germanique, de loyauté teutonique, de fidélité aux saintes et antiques lois de l'Empire !

Napoléon apprit tout à Berlin, au lendemain d'Iéna : la reine Louise, dont l'étourderie n'avait d'égal que l'esprit d'intrigue, avait oublié toute sa correspondance dans ses tiroirs ! Le *Rheinbund* fut constitué définitivement le 11 décembre 1806, avec seize membres. De nouveaux membres s'y adjoignirent au cours des deux années suivantes, ce qui porta leur nombre à vingt-trois [1].

Le joug napoléonien ne fut pas dur aux confédérés. Napoléon ne s'immisça pas dans leurs affaires intérieures. Ce qui souleva le plus de difficultés de la part des princes protestants, ce fut la clause relative à l'exercice du culte. Napoléon voulait la paix religieuse partout, une paix qu'il

[1] Les seize membres primitifs étaient : les rois de Bavière et de Wurtemberg, le prince-primat de Würzbourg (Dalberg affilié à la franc-maçonnerie), les grands-ducs de Bade, de Berg et de Hesse, puis Nassau-Usingen, Nassau-Weilburg, Hohenzollern-Sigmaringen, Hohenzollern-Hechingen, Salm-Salm, Salm-Kyrburg, Lichtenstein, etc. ; — le 15 décembre 1806, entrent les ducs de Saxe-Weimar, Saxe-Cobourg, Saxe-Gotha, Saxe-Hildburghausen, Saxe-Meiningen ; — en 1807, les trois princes d'Anhalt, les quatre princes de Reuss, les deux princes de Schwarzburg, les deux princes de Lippe, le prince de Waldeck, le roi de Westphalie ; — en 1808, les deux ducs de Mecklenbourg et le duc d'Oldenbourg.

avait le tort d'entendre à sa façon ; et il inséra dans l'Acte constitutionnel du *Rheinbund* l'article IV, ainsi conçu :

L'exercice du culte *catholique* sera, dans toutes les possessions de leurs Altesses Sérénissimes, *pleinement assimilé* à l'exercice du culte *luthérien*, et les sujets des deux religions jouiront, sans restriction, des mêmes droits civils et politiques, sans cependant déroger à la possession et jouissance actuelles des biens des églises.

Cette formule napoléonienne est loin de l'idéal. Il faut noter pourtant qu'elle constituait un progrès immense dans les Etats protestants, et que ce ne fut pas trop de tout le prestige de l'Empereur pour amener ces misérables principicules à consentir sur leurs terres un exercice du culte catholique.

La clause napoléonienne de liberté des cultes ne fut ni révoquée ni consacrée par l'Acte constitutionnel de la nouvelle confédération germanique de 1815. On laissa la chose à la discrétion des princes ; et quelques-uns ne se sont nullement gênés pour frustrer leurs nouveaux sujets catholiques de la liberté promise. Aujourd'hui encore, en Mecklenburg-Schwerin, le grand-duc n'autorise la célébration de la messe qu'en quatre ou cinq localités, s'appuyant sur des décisions d'un Landtag de 1550.

Toutes ces considérations où nous venons de nous attarder ne sauraient donner à nos lecteurs qu'un faible avant-goût de ce qu'est le livre de M. Arthur Lévy, bourré de textes et de documents, et toujours, là-dessous, admirablement vivant, clair et limpide, désormais indispensable à qui voudra se rendre compte de la politique napoléonienne vis-à-vis de l'Allemagne.

Comme on comprend ces mots du captif de Sainte-Hélène : « Bien qu'on m'ait salué, au nom des souverains, de *moderne Attila*, de *Robespierre à cheval*, tous savent mieux au fond de leur cœur, qu'ils y descendent ! Si je l'avais été, je règnerais encore, peut-être, — mais eux, bien sûrement et depuis longtemps, il ne règneraient plus ! »

Comme on comprend aussi ce que nous raconte le prussien Henri Heine : « Quand Napoléon mesurait avec ses pas l'étroit espace de sa cage de bois, à Sainte-Hélène, et qu'il lui revenait dans l'esprit qu'il avait omis d'écraser la Prusse, il grinçait alors des dents, et si un rat venait à passer en ce moment sous ses pieds, il écrasait le malheureux rat. »

2° Comptes rendus bibliographiques

Soldats de l'Eglise, par Geoffroy de Grandmaison. — Un magnifique vol in-4° carré, avec gravures, 5 fr., port en sus. — Maison de la Bonne Presse, 5, rue Bayard, Paris 8e.

Joseph de Maistre, le P. de Magallon, restaurateur en France de l'ordre des Frères de St-Jean de Dieu, Mgr de Mazenod, fondateur des Oblats de Marie, Emmanuel d'Alzon, Ravignan, Pie, Louis Veuillot, dom Guéranger, la Bouillerie, Berteaud, de Melun, Maignen, Hervé-Bazin, Sauvé, P. de l'Hermite, voilà de grands soldats de l'Eglise au dix-neuvième siècle, qui ont combattu sur tous les divers champs de bataille de la vérité, de la presse, de la charité.

Le livre s'ouvre par l'imposante figure de Joseph de Maistre. Chez son père, magistrat de marque, « la famille était nombreuse, la fortune médiocre, la piété fervente, la dignité sans éclat, l'affection sans bornes, la considération sans tache. » Il fut surtout l'œuvre de sa mère qui le forma à la vertu, et au sens littéraire en lui faisant boire l'ambroisie des vers de Racine. « J'en savais des centaines de vers longtemps avant de savoir lire, » dit-il. Il n'était qu'un enfant quand les Jésuites furent chassés de France et d'Espagne et il s'amusait bruyamment dans le salon : « Joseph, lui dit-elle, pas tant de bruit, il vient d'arriver un grand malheur. » Jamais il n'oublia l'accent avec lequel furent prononcées ces paroles. Un de ses arrière-petits-fils du même nom que lui est aujourd'hui jésuite.

Il est très vrai qu'avec son ami Salteur il se fit recevoir en 1773 à la Loge de la *Parfaite Union* à Chambéry. Le P. de Magallon fut aussi inscrit sur le registre de la franc-maçonnerie. C'était alors un engouement. Joseph de Maistre ne parlait plus tard de cet acte que comme « d'une niaiserie, d'une misère, d'un enfantillage. » Tout en étant franc-maçon il était d'ailleurs catholique pratiquant et magistrat intègre. A trente-trois ans il épousa Mlle de Morand qui en avait vingt-sept et qu'il avait attendue sept années. Il lui apportait un cœur vierge, une belle âme chrétienne éprise d'amour de Dieu et du devoir, vaillante et généreuse. Rien de pur, de modeste et de laborieux comme cette jeunesse du grand penseur passée au fond d'une paisible province où régnaient sans conteste les vieilles vertus patriarcales. « La noblesse, écrit-il, n'avait en Savoie que cet éclat tempéré qui brille sans éblouir. On pouvait la comparer à ces ornements d'architecture d'un genre sobre et élégant, qui parent les murs sans les charger. Jamais elle n'a nui au peuple dont elle partageait les charges, et qui partageait avec elle tous les honneurs de l'Etat. »

Quelle profonde honnêteté dans ces mœurs de province !

Une figure bien attachante aussi, parmi les autres, est celle d'Emmanuel-Joseph-Marie-Maurice d'Alzon, né au Vigan le 20 août 1810. Un de ses aïeux avait été assassiné par les Camisards, son grand-père s'était dévoué aux pestiférés de Marseille. Son père, député, à la rentrée des Bourbons l'emmène à Paris où il fait sa première communion dans l'église St-Thomas d'Aquin, avant d'entrer au collège Stanislas fondé par l'abbé Liautard. Là il se lie avec François de la Bouillerie et Armand de Pontmartin ; et, plus tard, à la *Société des bonnes Etudes*, avec son nouveau fondateur M. Bailly, et Berryer. Il travaille beaucoup, mais considère aussi comme un devoir la visite des indigents, à qui il donne sans compter avec sa pension qui est toujours dépensée trois mois d'avance. C'est là qu'il rencontre sa vocation : « Mon but est trouvé, écrit-il en 1828, je veux me consacrer à la défense de l'Eglise et de la religion. »

Un instant il est entraîné dans l'orbite prestigieux de Lamennais, dont les doctrines sociales l'enthousiasment, il le voit souvent, il est même sur le point de le suivre à La Chesnaie. La grâce de Dieu l'en détourne. En 1832 il se rend au séminaire de Montpellier, quittant sans arrière-pensée son château de Lavagnac, malgré son père, et de là il gagne Rome, le centre de toute doctrine et de toute vérité. Il subit doucement l'influence chrétienne de la ville des Papes, s'imprègne de son atmosphère, de son parfum, de ses idées, fréquentant Wiseman, Micara, Olivieri, Ventura et accueilli même par Grégoire XVI :

« Quand je me rappelle, écrit-il, que sur le point de quitter l'Italie Grégoire XVI daigna m'exposer lui-même dans une longue audience les diverses erreurs qu'il avait déjà condamnées, et celles qu'il condamnerait bientôt, j'avoue que si j'éprouve une secrète joie d'avoir

pu approcher, de plus près et plus longtemps que beaucoup d'autres, le dépositaire sacré de l'infaillibilité divine, c'est surtout parce qu'il me semble avoir contracté là le facile devoir d'aimer Rome et son Pontife d'un amour plus tendre, plus profond et plus filial. »

A son retour, son évêque Mgr de Chaffoy le nomme vicaire général de Nîmes et il se dépense à outrance, suivant son caractère, dans ses conférences, ses œuvres populaires multiples pour atteindre surtout les ouvriers. Il est aussi de toutes les luttes, se lie avec tous les grands catholiques, Montalembert, Combalot, du Lac, de la Gournerie, et assiste au mariage de Louis Veuillot. Enfin il accomplit son œuvre éducatrice longtemps rêvée en créant à Nîmes son collège chrétien de l'Assomption, qui deviendra le berceau de la célèbre Congrégation des Assomptionnistes, la première persécutée parce qu'elle était la plus redoutable aux ennemis de l'Eglise.

Après les grands évêques comme la Bouillerie, Pie et Berteaud, voici maintenant une pléiade d'hommes d'œuvres, de laïques qui sont devenus de vrais héros de la charité. Le vicomte de Melun « n'avait jamais visité » une infortune, et il inclinait vers les doctrines philosophiques allemandes vulgarisées par Cousin, quand le catéchisme le sauva en « le livrant à l'Evangile », puis sœur Rosalie en le livrant aux pauvres. Désormais sa vie est orientée, il écrit, publie des revues charitables et organise la charité : « Cumulez, cumulez le plus d'œuvres possibles, » lui écrit Mme Swetchine, et le premier il rédige pour l'Assemblée de 1849 un projet de loi sur l'assistance. Ce projet ne fut soumis qu'en 1850 à l'Assemblée législative et ce fut la droite qui murmura en l'entendant. Elle ne comprenait rien alors aux besoins du peuple. Quel chemin parcouru depuis !

Elève de M. Le Prévost, fondateur des Frères de Saint-Vincent de Paul, M. Maignen se donne tout entier au cercle de Montparnasse d'abord, mais ce n'est qu'en 1871 qu'il se rencontre avec M. Albert de Mun, dans un salon du Louvre, quand Paris était fumant encore des incendies de la Commune. Il dit « que le peuple était bon, plus égaré que coupable, » puis il parla de son Cercle et s'écria : « Je suis seul !... Ah ! si vous veniez avec moi !... » Ce fut le commencement de l'Œuvre des Cercles.

Un autre homme d'œuvres fut M. Hervé-Bazin, à Angers. Etudiant à Paris il est de ceux qui travaillent, mais en même temps il y fait son apprentissage de la charité. « Que sont les examens, l'avenir, la carrière future, les questions d'argent, écrit-il, à côté de cette grande affaire de la pureté et de la dignité de la vie ! » Ses examens n'en furent pas moins brillants, comme sa vie fut admirablement pure. Nommé professeur d'économie politique à la Faculté d'Angers par Mgr Freppel, il rêve après la mort du comte de Chambord de constituer un centre catholique comme en Allemagne, et sur le terrain social de rétablir quelque chose des anciennes corporations. Dans une retraite à Athis, il écrit à sa famille : « Je suis aux portes du ciel, j'ai l'âme ravie... Je n'aspire qu'à une chose, connaître mon devoir : il me semble que je le ferai. » Il le fit, non seulement comme professeur, mais comme apôtre des étudiants et des ouvriers.

Ce sont là nos gloires. Sachons gré à ceux qui comme M. Geoffroy de Grandmaison s'appliquent et s'entendent à les raconter, à les faire revivre. Ces pages sont encourageantes, et nous avons besoin de les lire. Ajoutons que le brillant écrivain a puisé aux bonnes sources, et que son livre imprimé avec luxe fait aussi le charme des yeux. Des enfants mêmes s'y intéresseraient pour les figures finement gravées et fort ressemblantes. Aussi bien est-il bon que nous les connaissions, ce sont pour nous des figures de famille.

Une Retraite à des prêtres éducateurs, par le P. J.-M. Lambert. — Un vol. in-12 de 315 p., 3 f. — Paris, Lethielleux, et Bureau de l'*Œuvre des prêtres éducateurs*, 52, avenue de Breteuil.

La vie après le pensionnat, par l'auteur des *Paillettes d'or*. — Première partie, un vol. in-16 de 256 p., 2 f. 40. — Avignon, Aubanel.

I. — On sait avec quelle ardeur infatigable le P. Lambert dépense sa vie à l'éducation chrétienne de la jeunesse ; la liste des livres ou opuscules qu'il a déjà publiés nous prendrait une bonne demie colonne. Pour nous en tenir à ceux qui sont destinés aux éducateurs, sa revue mensuelle intitulée *Le Directeur spirituel des maisons d'éducation* (5 f. par an), dont le titre indique parfaitement le genre, est rédigée d'une façon aussi intéressante que solide, et mérite sûrement de se répandre davantage ; et nous rappelons les louanges que nous avons accordées (1900, p. 375-379), après une analyse très complète, à son *Education de la jeunesse par le prêtre* (2 f. 50, Paris, Poussielgue), excellent manuel pour la formation surnaturelle du prêtre éducateur.

On retrouvera dans la présente *Retraite* les principales pensées contenues dans ce dernier volume, avec la différence que ce qui n'était qu'indiqué dans celui-là, se trouve développé dans celui-ci.

La retraite comprend six jours ; les trois premiers se rapportent à la sanctification du prêtre *ut sic*, les trois autres à la sanctification du prêtre en tant qu'*éducateur*. Pour chaque jour, une méditation, deux instructions, une conférence et l'examen particulier.

Inutile de recommander autrement cette *Retraite*, on voit assez quels bons services on peut en espérer.

II. — « La vie après le pensionnat », pour combien de milliers de jeunes filles commence-t-elle chaque année ! Et combien sont préparées à la vivre sérieusement ? Combien connaissent et pratiquent les devoirs nouveaux qui s'imposent ?

Cette vie, c'est le temps qui s'écoule depuis la rentrée de la jeune fille dans la maison paternelle, jusqu'à l'heure où elle se détermine ou à embrasser la vie religieuse ou à rester dans le monde ; c'est surtout une vie de formation en vue de l'avenir, et les devoirs nouveaux qu'elle présente ont pour objet la *famille*, la *paroisse*, le *monde* et l'*avenir*.

Le volume que nous annonçons s'occupe des deux premiers objets. Impossible d'en donner une analyse, car il est lui-même tout analyse, précis, fouillé, selon la manière dont son auteur est coutumier et qui fait le charme de ses écrits si goûtés. Citons seulement quelques en-têtes de chapitres : v. g. la jeune fille *dans sa famille*, son influence dans la famille, sa vie extérieure, sa vie intime qui doit être une vie de prière, une vie ordonnée et régulière, une vie de travail intellectuel, et surtout une vie de perfectionnement.

Nos correspondants qui se plaignent de ce que certaines jeunes filles, en sortant de certains couvents, ont perdu tout esprit paroissial, seront heureux de faire lire les pages sur les *devoirs envers la paroisse :* respect pour ses prêtres, assiduité à ses offices, et zèle pour ses œuvres ; elles se terminent par ces mots de Mgr Gouthe-Soulard : « Regardez votre paroisse et votre curé comme *votre chose et votre bien*, et, jusqu'à la mort, attachez-vous à l'une et à l'autre. »

Cours complet de chimie agricole, par M. l'abbé Solanet, professeur de sciences au Grand Séminaire de Mende. — Un vol. in-12 de près de 600 p., 4 fr. ; *franco*, 4 fr. 80.

Aujourd'hui et de plus en plus s'affirme la nécessité pour le prêtre d'être initié non seulement aux sciences divines, mais aussi, toutes proportions gardées, aux sciences humaines dont la connaissance doit entourer d'honneur et de crédit son ministère pastoral.

Parmi ces sciences, il convenait de faire une place à la

science agricole. Pour que le prêtre puisse, dans les paroisses rurales, exercer un rôle social utile à tant d'égards, il importe qu'il soit instruit des principes et des méthodes de l'agriculture. Des connaissances superficielles seraient ici tout à fait insuffisantes, car l'agriculture est devenue une vraie science, grâce aux travaux des chimistes et des agronomes du XIXe siècle.

Il est évident dès lors que, pour ne pas rester trop au-dessous des leçons données dans les écoles spéciales, des cours suivis seront une initiation des plus avantageuses pour les élèves de nos séminaires.

Grâce à Dieu, on commence, n'est-ce pas déjà un peu tard, à le comprendre. L'impulsion, partie de l'Italie, s'étend peu à peu aux séminaires de France. Parmi les premiers qui soient entrés dans cette voie, il faut signaler le grand séminaire de Mende.

Or, précisément, M. l'abbé Solanet, chargé d'y professer les sciences, nous donne aujourd'hui dans le *Cours complet de chimie agricole* un résumé substantiel et méthodique de son enseignement. Le contenu de l'ouvrage répond au titre ; sans être ce que l'on appelle un traité proprement dit, le *Cours complet* est bien plus qu'un manuel élémentaire.

Comme dans les traités, on y trouve, avec d'abondants développements, les généralités qui constituent la science de l'agriculture : formation et développement des plantes, sol, atmosphère, assolements, engrais, etc. Mais, ensuite, l'auteur ne néglige pas de descendre jusqu'à l'application pratique, jusqu'à l'étude des principales plantes cultivées. Dans une série de monographies sont expliqués leurs caractères botaniques, leurs espèces et variétés, les règles de leur bonne culture.

On trouve ainsi réunis dans le *Cours complet* une foule de renseignemeuts épars dans nombre d'ouvrages spéciaux que l'auteur a laborieusement compulsés. Révisé en outre par deux agronomes distingués, il est donc tout à fait approprié à l'état actuel de la science et de la pratique agricoles.

Il ne se recommande pas moins par les qualités de la rédaction, merveilleusement claire et méthodique, mettant la doctrine, la vérité pratique en pleine lumière, tout en rendant attrayante l'étude de matières qui autrement pourraient paraître à plusieurs plutôt arides.

Quoique rédigé pour les élèves d'un grand séminaire, le *Cours complet de chimie agricole* a une portée générale et est appelé à rendre de réels services à tous ceux qui, n'ayant pu suivre de cours spéciaux, ont à cœur cependant de posséder en agriculture des connaissances assez étendues.

On trouve dans le *Cours complet* des applications particulières à la Lozère. Qu'on ne voie pas là un hors-d'œuvre pour ceux qui habiteraient d'autres départements, mais plutôt un modèle d'après lequel il sera facile de recueillir et d'ordonner les particularités propres à chaque région et même à chaque localité.

« Ce livre, dit l'auteur dans la préface, est un acte d'humble et filiale obéissance aux directions sociales du pape. » En une lettre fort élogieuse, Monseigneur l'évêque de Mende félicite d'ailleurs M. l'abbé Solanet d'avoir pleinement atteint le but qu'il se proposait, et exprime le vœu, auquel nous nous associons volontiers, de voir le prêtre « se servir de ses connaissances en agriculture pour conduire les âmes au bien et arrêter le dépeuplement de nos campagnes, en retenant leurs habitants au sol mieux cultivé et plus rémunérateur, et en favorisant les associations agricoles qui seront pour eux une sauvegarde matérielle et spirituelle. »

Economie sociale. Volumes in-12 de 200 à 250 p., à 2 fr. : *La Population*, par Alfred des Cilleuls ; — *Mendiants et Vagabonds*, par Louis Rivière ; — *La petite Industrie contemporaine*, par Victor Brants. — Paris, Lecoffre.

L'hygiène de l'estomac et la cuisine, par le Dr J. Le Bèle. — Un vol. in-12 de x-306 p., 3 fr. 50. — Paris, Retaux.

Précis populaire d'hygiène pratique, par le Dr Plicque. — In-12 de 160 p., reliure anglaise, 2 fr. — Paris, Plon.

Quelques conseils aux religieuses sur la politesse, par l'auteur du *Manuel de la garde-malade à domicile.* — In-16 de 215 p., 1 fr. 50. — Paris, Poussielgue.

150 recettes de cuisine, par Mme Klobb et Mme Jean Brunhes. — In-16 de 92 p., 0 fr. 25. — Lyon et Paris, Vitte.

I. — Le vent est aux collections ; et celle qui s'inaugure aujourd'hui sous la direction de M. Henri Joly et sous le titre d'*Economie sociale* sera assurément l'une des mieux venues auprès de nos lecteurs. L'économie sociale, étudiée suivant des méthodes de plus en plus rigoureuses et précises, est devenue une science dans toute l'acception du mot. Malheureusement on peut dire que jusqu'aujourd'hui les livres destinés à la présenter au public catholique sous un aspect accessible et à des prix abordables, étaient clairsemés. Nous-mêmes, que de fois nous avons dû renvoyer nos lecteurs curieux de ces choses aux Revues spéciales, dont quelques-unes d'ailleurs sont de tous points excellentes, comme l'*Association catholique* de Paris ou la *Démocratie chrétienne* de Lille !

Mais des collections de Revues ne sont pas toujours d'accès facile ; et c'est pourquoi la nouvelle collection qui voit le jour sur l'initiative d'un des éditeurs qui ont le mieux et avec le plus d'intelligence et de désintéressement servi la cause catholique et sociale depuis vingt ans, mérite tous nos applaudissements et une reconnaissance toute spéciale.

Les trois volumes qui paraissent aujourd'hui sont des coups de maître.

M. des Cilleuls, célèbre par ses travaux sur l'histoire de l'enseignement libre, étudie et serre de près, avec un appareil de documents et de statistiques que vient très heureusement interpréter et mettre au point la plus pénétrante psychologie, toutes les questions relatives à ce grand et redoutable problème de la population, individu et famille, célibat et mariage, mortalité et émigration, et surtout (c'est ici le point capital de l'ouvrage, p. 58-156), l'ensemble et le détail des causes directes ou indirectes regardées comme impulsives ou restrictives en ce qui touche la fécondité : causes physiques, causes morales, causes économiques, causes sociales (régime familial, institutions politiques, système des impôts, lois successorales, croyances morales et religieuses, etc.).

M. Louis Rivière étudie la grosse question de la mendicité et du vagabondage, deux plaies dont souffre plus ou moins toute société, mais dont la nôtre semble être atteinte de plus en plus gravement. Est-il une semaine où les journaux ne nous apportent le récit de quelque crime commis par un vagabond ? et malgré toutes les prohibitions officielles, il n'est pas nécessaire de circuler longtemps dans les rues de nos grandes villes pour constater que la mendicité y fleurit non moins qu'aux jours de l'ancien régime. Le conventionnel Barère appelait un jour la mendicité « la lèpre de la royauté » : l'expérience a démontré que sous ce rapport les républiques ne sont pas mieux partagées que les monarchies.

En un bon chapitre d'introduction, M. Rivière nous donne à grands traits l'histoire des mendiants sous l'ancien régime et des mesures prises contre eux (p. 1-25) ; — puis c'est le tour des mendiants du XIXe siècle, en France, en Angleterre et en Allemagne, en Belgique et aux Pays-Bas ; — le meilleur de l'attention et du dévouement de M. Rivière s'est tourné vers les *mesures préventives* prises ou à prendre vis-à-vis de l'enfance (enfants assistés, enfants abandonnés, enfance coupable), des vieillards et des valides sans travail (chômage, placement, assistance par le travail, prisonniers libérés, Offices centraux de charité, etc.) ; — chapitre final sur les mesures répressives contre les paresseux irréductibles.

M. Victor Brants, membre de l'Académie royale de Belgique et professeur à l'Université catholique de Louvain, aborde, avec la hauteur de vues qui caractérise l'enseignement de Louvain, le problème du régime de l'industrie, le problème de la petite industrie, de l'industrie des classes moyennes. Il y a ici autre chose qu'une vulgaire querelle d'intérêts; et la question touche à de graves difficultés d'organisation sociale. La petite industrie doit-elle disparaître devant la grande? L'immense usine, à la population si facilement agitée en sens divers et mettant si aisément en conflit la force du nombre avec la puissance des capitaux accumulés, doit-elle absorber de plus en plus les petits ateliers disséminés? Les machines doivent-elles supprimer l'homme? M. Brants établit, par des statistiques attentives et méthodiques, que si les petits métiers se transforment, ils ne disparaissent pas : à côté de ceux que la grande industrie rend improductifs et par conséquent inutiles, il y en a d'autres qu'elle suscite et dont elle assure même l'avenir. Quels sont les perfectionnements à apporter à ces organisations sans cesse en mouvement et en développement (comme tout ce qui est organisé), à l'éducation et à l'instruction professionnelle, aux sociétés économiques, à la sûreté du crédit, à la vie familiale et sociale des artisans, ce que l'on a fait dans ce sens en Belgique, en Allemagne, en Autriche, — c'est ce que vous lirez avec un intérêt qui ne languira pas à travers les pages si nourries de faits et tout ensemble d'une inspiration si haute du livre de M. Brants.

II-III. — Question sociale, question d'estomac, disent les Allemands : *Socialfrage, Magenfrage*. Ce n'est pas tout à fait complet, mais ce n'est pas tout à fait faux non plus. Car la question sociale est sans doute avant tout une question de principes et d'application de ces principes, et intéresse principalement l'intelligence et la volonté : mais qui ne s'est surpris à constater le rapport très étroit, l'harmonie (qui quelquefois se traduit en discordance) providentielle qui existe entre le régime de notre estomac et notre régime intellectuel et moral? Nous comptons bien qu'un jour le *Vieux Moraliste* reviendra à l'économie du composé humain pour nous expliquer par le menu et dans toutes ses conséquences ce principe posé par Aristote et agréé de saint Thomas : *Molles carne bene aptos mente videmus*.

En attendant, nos lecteurs feront leurs délices de l'ouvrage du Dr Le Bèle, chirurgien en chef honoraire des Hospices du Mans : régime des boissons, minérales, sucrées, acides, amères, émulsives, fermentées, etc., lait et fromage, sauces, viandes (de boucherie, de charcuterie, de gibier, de basse-cour, etc.), poissons, œufs, féculents, légumes, condiments, pâtisserie, confiserie, etc., etc. : « *Au Paradis des cuisinières* », pourrait-on intituler ce livre, ou « *Au Paradis des bons cuisinés* » : deux *Paradis* qui se complètent l'un l'autre et se renvoient leurs rayons en les multipliant, tels deux miroirs concentriques... (voir, pour l'achèvement de la comparaison, Bossuet).

L'*Hygiène pratique* du Dr Plicque, médecin de la Compagnie du Nord et de l'Œuvre antituberculeuse des instituteurs, ne se borne pas à l'estomac et embrasse tous les problèmes posés et assez heureusement résolus par la science depuis les initiations de Pasteur : hygiène de l'air, des saisons, des climats, des vêtements, de l'habitation, des aliments, hygiène professionnelle et sportive, soins spéciaux aux divers âges de la vie, protection contre les diverses maladies : autant de chapitres sur lesquels on trouvera ici des renseignements d'une extrême précision et d'une exactitude pratique en même temps que d'une clarté qui fait de ce petit volume l'idéal de nos manuels d'hygiène.

L'ouvrage est très agréablement et très pratiquement illustré. Il peut être mis en toutes mains, même aux mains des enfants de nos écoles.

IV. — La politesse est la fleur de la charité; et nul progrès social ne dispensera de la charité ni ne la suppléera pour la solution des problèmes économiques. Nul progrès non plus de l'hygiène ou de la cuisine ne vaudra, pour le bon régime de l'estomac, cette belle humeur qui est, elle aussi, une fleur de charité. Et c'est pourquoi ce n'est pas sortir de la question sociale ni de la question stomacale que de recommander très chaudement ce petit *Manuel de politesse* qui nous est adressé par une Religieuse qui, telle Josabeth, « n'a point dit son nom », mais qui certainement incarne la Providence vis-à-vis de ses heureuses pupilles avec autant de tendresse maternelle et quasi sacerdotale que faisait Josabeth vis-à-vis du petit Joas.

V. — Enfin, sous le patronage de deux nobles dames, Mme Klobb et Mme Jean Brunhes, paraissent ces *150 recettes de cuisines* dont on annonce déjà le IXe mille : *cent cinquante recettes* qui ne demandent grandes dépenses ni de temps ni d'argent (pour chacune on marque le prix de revient et le temps nécessaire à la mise au point) : quel trésor pour les Economes des communautés, qui n'en croiront pas leurs yeux ni même leurs besicles! et quelle fortune inédite pour leurs administrés!

Nos Conférences, *1898-1900*. — Un vol. gr. in-8o de 570 p. à deux col., 3 fr., port en sus. — Maison de la Bonne Presse, 5, rue Bayard, Paris.

C'est le recueil de toutes les conférences publiées en séries de suppléments dans la *Croix des Comités* et dans la *Chronique de la Bonne Presse* en 1898, 1899 et 1900. Ce volume renferme 60 conférences dues à des conférenciers de talent. Les sujets sont des plus variés. On y traite des sujets historiques, comme *Jeanne d'Arc*, le *Concordat, Cuba et la question hispano-américaine ;* des sujets économiques, comme *Nos finances*, l'*Eglise et le travail*, l'*Union fraternelle du commerce et de l'industrie*, les *accidents* et les *catastrophes ;* surtout des sujets actuels, le *péril juif*, l'*invasion protestante, Nos libertés*, les *écoles*, la *question monétaire*, la *liberté d'enseignement*, le *divorce*, l'*alcoolisme*, la *franc-maçonnerie*. Plusieurs sont charmants d'humour, comme « les *parlers locaux* au point de vue social » par M. de Gailhard-Bancel. « Qui tient la langue tient le pays. » C'est pourquoi Rome imposait sa langue, comme fait encore la Russie en Pologne, et l'Allemagne en Alsace. « L'homme le plus dévoué à la petite patrie, — que ce soit une province entière ou simplement le foyer paternel, peu importe, — sera aussi le plus dévoué à la grande. » La patrie, le pays des pères, c'est surtout pour l'homme le coin de terre où il est né, où il a balbutié ses premières pensées dans la langue des aïeux, avec les inflexions et l'accent du terroir; c'est tout cela qui l'attache et le retient au sol. De là l'action sociale très grande des parlers locaux.

D'autres conférences sont émouvantes, comme la description du Vésuve et l'histoire de ses éruptions, comme surtout le beau discours du cardinal Lavigerie sur l'*esclavage au dix-neuvième siècle*. Toutes sont instructives. Elles constituent une mine féconde en documents et renseignements de tout genre, pour tous les sujets à l'ordre du jour. On peut faire beaucoup de bien aux masses par les conférences, et il faut féliciter les hommes courageux qui n'hésitent pas à prendre contact avec le peuple travaillé de tant de préjugés, et qui s'appliquent à l'instruire.

Ces conférences seront rendues plus intéressantes encore, — surtout s'il s'agit de voyages, — grâce aux projections des magasins de la Bonne Presse.

A lire, comme très actuelles pour nous malheureusement, les deux conférences de Christian sur le Kulturkampf. Bismarck a entrepris cette œuvre persécutrice contre le Pape et contre la France. Il disait en 1870 à M. Werlé, maire de Reims : « Les races latines ne tarderont pas à disparaître quand nous aurons raison

du catholicisme. » Et il déchaîna sur l'Allemagne le fléau de l'*école neutre*. La loi Falk du 11 mars 1872 donnait à l'Etat protestant le droit de contrôler l'enseignement religieux dans les écoles catholiques. Le 4 juillet suivant, le chancelier, par une loi, chassait du territoire allemand les Jésuites et les congrégations ayant leur chef à Rome ou hors de l'Allemagne ; enfin par les lois de mai 1873, il n'admettait aux emplois ecclésiastiques que les Allemands ayant fait leurs études dans un collège ou une université d'Etat. Dans les écoles, les enfants puisaient donc des préjugés anticatholiques ; dans les Universités, les futurs clercs étaient élevés dans le rationalisme. L'Etat protestant prononçait sur le choix des curés et des vicaires et tranchait même les questions de discipline ecclésiastique. C'était la persécution organisée.

Plusieurs évêques et des centaines de prêtres furent jetés en prison ; Mgr Eberhardt, évêque de Trèves, mourut sur le grabat d'un cachot ; les privations de traitement se comptèrent par milliers. « Soyez sans crainte, avait déclaré Bismark, nous n'irons pas à Canossa, ni de corps ni d'esprit. » En 1880 il était réduit à y aller. Les catholiques de France devront suivre l'exemple de leurs frères d'Allemagne, s'unir, agir comme eux. Les meilleures conférences seront celles où l'on parviendra à le leur faire comprendre.

La Liberté et le Devoir, par l'abbé Albert Farges, P. S. S. — Un volume in-8o de 520 pages, 7 fr. 50. — Paris, Berche.

C'est le huitième volume d'une série fort estimée d'*Etudes philosophiques*, commencée depuis dix ans par un de nos plus laborieux et compétents maîtres de la philosophique scolastique contemporaine. M. Farges s'était proposé, comme plan général de cette vaste publication, d'harmoniser, en langue française, les plus purs enseignements de la scolastique avec toutes les nouveautés sérieuses de la science moderne. Aussi n'a-t-il pris pour matière de ses « études » que les points de controverse les plus débattus, ceux du moins dont l'élucidation importait le plus à la vulgarisation et au triomphe des doctrines d'Aristote et de saint Thomas parmi nos philosophes. On sait comment le succès a couronné ses efforts. Malgré des imperfections de détail, inévitables dans un pareil travail dû à la plume d'un seul homme, toutes les parties de cette petite encyclopédie ont atteint à l'heure actuelle leur cinquième et même leur sixième édition.

Ce nouveau volume consacré à la *Liberté* (métaphysique et morale) sera, croyons-nous, bien accueilli des connaisseurs, comme ses devanciers, mieux encore peut-être, au moins pour cette raison qu'il traite un sujet moins abstrait, plus apte à intéresser un très grand nombre de penseurs. La question de la liberté, en effet, est, au fond, toute la question morale, toute la question sociale aussi, le point culminant de la vie pratique et du problème des destinées humaines. Aussi ne faut-il pas s'étonner qu'il ait été le point de mire préféré des plus violentes attaques de la philosophie athée, déterministe, positiviste, antireligieuse. Dans l'histoire des idées, — disons des aberrations, variées à l'infini, du pauvre esprit humain, — nulle thèse n'a été, plus que celle de la liberté, féconde en systèmes, objections et divagations de toute sorte. Il faut savoir gré à notre auteur d'avoir réussi à mettre un ordre très suffisant dans ce dédale d'hypothèses explicatives, où il n'a point de peine à montrer les vains efforts de la raison déraisonnante, révoltée, par haine du devoir, contre le cri de la conscience, toujours retentissant, quoi qu'on fasse pour l'étouffer, au fond de la conscience.

Après avoir dégagé des scories de tous les âges la thèse traditionnelle et catholique de la liberté, M. Farges, dans une seconde partie, analyse l'idée et la loi du devoir ainsi que la distinction fondamentale du bien et du mal. La troisième partie, assez neuve et très claire dans son développement, est consacrée à la critique des systèmes de morale contemporaine. Il était bon d'écrire, à l'usage de certains nouveaux adorateurs du grand homme de Kœnigsberg, les excellentes pages où l'on trouve remise à la place qui convient la morale kantiste et néo-kantiste.

M. Farges fait avant tout œuvre moderne, c'est entendu. Aussi aurions-nous mauvaise grâce à lui reprocher la place trop étroite qu'il donne au problème fameux de l'accord à établir entre la liberté et la causalité divine. C'est là, à vrai dire, une controverse de famille, où l'auteur n'a point jugé opportun d'introduire les profanes, dont l'éducation, et, au besoin, la réfutation, constituaient le but principal, unique même, de son travail. Et d'ailleurs, pour cette difficulté, M. Farges renvoie son lecteur à un autre de ses volumes, l'*Idée de Dieu*. Nous regrettons tout de même un peu qu'elle n'ait pas trouvé sa place de plein droit dans une étude spécialement consacrée à la liberté. En revanche, nous ne pouvons que louer l'érudition historique de ce volume, où rien ne manque de ce qui s'est dit ou écrit d'un peu valable sur la liberté et le déterminisme pendant toute la période de la philosophie moderne.

Le Bienheureux Réginald de Saint-Gilles, *Sa vie et son culte*, par l'abbé Nicolas, curé-doyen de Saint-Gilles. — Une brochure de 92 pages in-12. — Montpellier, Manufacture de la Charité.

Quand l'abbé Lacordaire fut présenté au chapitre de la communauté de la Minerve, il fut accepté par acclamation, et ensuite introduit au milieu de battements unanimes. « Depuis le bienheureux Réginald, dit M. Foisset, jamais réception de novice n'avait causé à l'Ordre une joie aussi grande. » M. l'abbé Nicolas a essayé de faire connaître d'abord cette modeste et rayonnante figure, puis, dans une seconde partie, il a raconté l'histoire de son culte. C'est attachant et solide.

Né en 1175 à Saint-Gilles, non loin de Nîmes, son enfance s'écoule près du tombeau de saint Egidius, dans une école bénédictine. Talent remarquable, l'Université de Paris lui offre une chaire de droit canonique ; prêtre pieux, Orléans le nomme doyen de sa collégiale de Saint-Aignan. L'évêque Manassès l'emmène aux Lieux saints et ils passent par Rome ; mais, pressé de tout abandonner pour se vouer à la prédication, il s'en ouvre au cardinal Hugolin, qui le présente à saint Dominique.

Il tombe gravement malade, et comme il est aux portes du tombeau, la Vierge Marie lui apparaît, accompagnée de deux vierges d'une incomparable beauté, dont l'une portait un vase de parfums, l'autre un vêtement blanc. C'étaient sainte Cécile et sainte Catherine.

« — Demande-moi ce que tu désires, lui dit la sainte Vierge, et je te le donnerai. — Ne demande, lui murmura doucement à l'esprit une des saintes, que le bon plaisir et la volonté de la Reine de miséricorde. » Aussitôt Marie lui oignit les yeux, les oreilles, les narines, la bouche, les mains et les pieds en disant : « Que tes reins soient ceints du cordon de chasteté. Je consacre tes pieds pour prêcher l'évangile de la paix... » Puis, prenant le vêtement blanc que tenait sainte Catherine : « Voici, ajouta-t-elle, l'habit de ton ordre. » Désormais les enfants de saint Dominique quittèrent l'usage du surplis et prirent le scapulaire blanc, tout en gardant sur leur blanche tunique le manteau noir des chanoines réguliers.

A son retour de Terre-Sainte, il plante au port d'Agosto son bâton de pèlerin qui fleurit à la place désignée pour une maison de son ordre, puis il prêche à Bologne, où il fait des conversions éclatantes, et à Paris, au couvent de Saint-Jacques, où il conquiert à l'ordre de saint Dominique deux âmes des plus saintes, des plus apostoliques, des plus angéliques, Jourdain de Saxe et Henri de Cologne.

Au commencement de février 1220, à peine âgé de quarante-cinq ans, mais usé déjà par les ardeurs de la parole et de la pénitence, il se retrouva sur le bord du tombeau. Le prieur de Saint-Jacques, Mathieu de France, l'avertit que son heure était proche : « Je ne crains pas le combat, fit-il, je l'attends avec joie. J'attends aussi la Mère de miséricorde qui m'a oint à Rome de ses propres mains et en qui je me confie. » Il reçut l'extrême-onction et se fit coucher sur la cendre. Alors son visage prit une expression toute céleste et ses lèvres murmurèrent des paroles d'amour. C'était Marie sans doute qui venait cueillir, comme une fleur fraîche et embaumée, l'âme de son serviteur.

Ses reliques, confiées aux bénédictins de Notre-Dame-des-Champs, puis aux Carmélites, ont été deux fois retrouvées et deux fois perdues. Les révolutions n'épargnent point les tombeaux des saints. La brochure de M. l'abbé Nicolas remettra peut-être de pieux chercheurs sur leurs traces ; sûrement, elle fera revivre cette douce figure esquissée par Lacordaire et ravivera la dévotion catholique envers le « favori de la Vierge. » Son culte n'a jamais été interrompu ; aussi Pie IX lui a-t-il, en 1875, décerné les honneurs de la béatification. Le diocèse de Nîmes, qui possède son berceau, a célébré à Saint-Gilles des fêtes qui ont effacé en splendeur celles de Paris et d'Orléans, et qui sont une des gloires du jeune épiscopat de Mgr Béguinot.

La dissociation psychologique, par Ad. Arcelin. — Un vol. in-8 de 235 p. — Paris, Bloud.

Avis aux philosophes psychologues, aux théologiens mystiques, à tous ceux enfin qui ont la curiosité scientifique de l'occultisme et cherchent à se faire une opinion éclairée, au moins un doute raisonnable, sur la provenance des si étranges phénomènes qu'on y rencontre. Ils trouveront admirablement résumés et groupés dans l'étude de M. Arcelin les faits de dissociation psychologique les mieux constatés jusqu'à ce jour, aussi bien à l'état normal qu'à l'état pathologique, ainsi que les plus récentes théories émises par les maîtres ès-sciences du système nerveux pour en donner l'explication. Rêves, songes, hypnotisme, suggestion, somnambulisme, médiumnisme, lucidité, télépathie, etc., l'auteur n'oublie rien, rien du moins de ce qui peut corroborer substantiellement sa thèse, à savoir qu'il faut mettre toutes ces bizarreries sur la dissociation psychologique et l'automatisme des phénomènes sensitifs inconscients qui en résultent. Nous ne connaissons point de travail plus clairement rédigé sur ce scabreux sujet, ni plus propre à donner une idée exacte de l'état actuel de nos connaissances scientifiques sérieuses en tout ce qui touche les manifestations si troublantes de l'occultisme.

L'auteur a une tendance accentuée à n'admettre en tout cela que des explications naturelles, même dans certains cas où beaucoup d'autres, pourtant très prudents, tiennent ces explications pour inadmissibles. Nous devons ajouter néanmoins que M. Arcelin ne nie point les interventions surnaturelles possibles ; il a soin d'affirmer, dans ses conclusions, la prudente réserve de principe où doit se tenir le catholique qui connaît bien tous les articles de sa foi et n'a pas oublié son histoire.

A vrai dire, même sur le terrain exclusivement scientifique où il s'est placé, nous aurions aimé le voir aborder plus crânement, et autrement que par une fin de non recevoir, peu justifiée semble-t-il, les phénomènes étranges de motricité, de lévitation, d'envoûtement, de matérialisation, etc., dûment constatés par des sommités savantes peu suspectes de naïveté et consignés par exemple dans les livres de M. de Rochas, pour ne parler que de ceux-là. Peut-être que la dissociation psychologique, qui explique assurément beaucoup de choses, ne suffit pas à tout expliquer... Si telle est, au fond, l'opinion de M. Arcelin, on pourra s'étonner qu'il n'ait point trouvé l'occasion d'en faire part à son lecteur.

Cette observation, toute de surface, ne nous empêche point de recommander ce livre aux spécialistes qu'il intéresse, comme un petit chef-d'œuvre de clarté, de subtile critique philosophique. L'hommage qu'on y rend à saint Thomas, à la thèse de la distinction réelle des facultés de l'âme, et à la théorie scholastique traditionnelle de l'unité substantielle du composé humain comme à la seule théorie qui s'accorde bien avec les plus récentes découvertes faites sur le terrain de la *dissociation psychologique*, montre assez l'orthodoxie doctrinale de ces pages curieuses et les saines idées de celui qui les a écrites.

L'Impérialisme allemand, par Maurice Lair. — Un volume in-12 de VIII-342 pages, 3 fr. 50. — Paris, Colin.

Hambourg et l'Allemagne contemporaine, par Paul de Rousiers. — Un volume in-12 de XX-324 pages, 3 fr. 50. — Paris, Colin.

L'impérialisme, formulé par Seeley dans sa chaire de Cambridge et popularisé par Chamberlain à l'usage de l'Angleterre, a été contagieux à l'égal de la peste. Chacun se croit appelé à dominer le monde et obligé, comme l'Angleterre, « d'être la première des nations et de conduire l'humanité, ou de renoncer à son indépendance même », suivant le mot d'une Revue anglaise. Il n'y a plus de place au monde pour la vie fraternelle, côte à côte ; la lutte pour la vie est devenue une lutte pour la domination.

Et c'est ainsi qu'outre l'impérialisme anglais, il nous faut faire face maintenant à l'impérialisme yankee, à l'impérialisme russe, à l'impérialisme japonais lui-même qui n'est pas le moins arrogant de tous, et enfin à l'impérialisme allemand, à la *Weltpolitik* et à la *Weltwirtschaft* du *Kaiser !* La France, elle, n'affiche point de si grands mots, ni de si « mondiales » attitudes : la Providence lui a prodigué d'autres dons ; puisse-t-elle ne pas trop persister à les gaspiller !

L'impérialisme semble être affaire surtout de peuples grisés ; et les origines de l'impérialisme allemand (ou mieux, prussien) sont à Sadowa et à Sedan. Ce fut un débordement d'orgueil inouï et ridicule chez les vainqueurs. On se crut pour jamais au faîte des grandeurs humaines. Puis, la proie digérée, les milliards absorbés, l'Allemagne s'aperçut qu'elle avait faim. Les cinq milliards s'étaient engloutis dans le budget extraordinaire et laissaient le pays pauvre, plus pauvre qu'avant ses triomphes. Une crise agraire coïncidait avec la misère industrielle : dix mille propriétés paysannes étaient vendues chaque année par autorité de justice ; l'industrie du fer, grâce à des tarifs libre-échangistes, était submergée sous la production anglaise ; les marchandises françaises envahissaient triomphalement le pays, grâce aux clauses libérales insérées par M. Pouyer-Quertier dans le traité de Francfort. Des usines allemandes durent fermer leurs portes ; spéculateurs et tripoteurs avaient lancé des entreprises téméraires que l'Allemagne vit surgir, briller un instant et disparaître : ce fut le krach de 1873, qui affola le pays.

Il n'a pas retrouvé, depuis, son équilibre. Bismarck le lança dans le protectionnisme à outrance pour assurer aux produits industriels des débouchés intérieurs toujours ouverts ; Guillaume II ensuite, de 1891 à 1894, signa, tout à l'avantage des industriels, une série de traités de commerce avec six ou sept nations européennes, destinés à faciliter l'entrée en Allemagne des matières premières nécessaires aux usines et le libre accès des produits allemands dans les pays étrangers. Et comme en industrie il y a toujours surproduction et que les machines, pour produire en masse et à bon prix, sont condamnées à une activité éternelle, il fallut de toute nécessité se découvrir des clients sans cesse en appétit et se lancer dans la « politique mondiale » : l'impérialisme ou la mort.

La Prusse, il y a trente ans, avait fait de l'Allemagne une caserne. Aujourd'hui elle en a fait une usine, où il n'y a plus de place pour l'agriculture. L'agriculture est